200
R84r
cop. 2

Volks-Ausgabe.

Reden über Religion

ihr Entstehen und Vergehen

an

die Gebildeten unter ihren Verehrern

von

Arnold Ruge.

Motto: Statt den Schleiermacher wollen wir lieber den Schleierlüfter spielen.

Berlin.

Verlag der Stuhr'schen Buch- und Kunsthandlung
(S. Gerstmann.)
Unter den Linden No. 61.

1875.

UNIVERSITY OF ILLINOIS
AT URBANA-CHAMPAIGN

Reden über Religion

ihr Entstehen und Vergehen

an

die Gebildeten unter ihren Verehrern

von

Arnold Ruge.

Motto: Statt den Schleiermacher wollen wir
lieber den Schleierlüfter spielen.

Volks-Ausgabe.

Berlin.

Verlag der Stuhr'schen Buch- und Kunsthandlung
(S. Gerstmann.)
Unter den Linden No. 61.

1875.

200
R84n
cop2

Reich 4 Jan 51

Seinem alten Freunde

Dr. Gustav Schwetschke

widmet dieses lichtfreundliche Büchelchen

der Verfasser.

Vorwort zur Volksausgabe.

Es ist gerade in unserer Zeit nicht gerathen, sich mit Täuschungen über die Religion zu tragen und die Augen vor den Gefahren zu verschließen, die der Fanatismus angerichtet hat und noch anzurichten droht. Wir können die Reformation und die völlige Geistesfreiheit, die wir uns erarbeitet und erkämpft, nicht wieder aufgeben; die Gläubigen, die Romantiker, die Hierarchen verlangen dies aber, und würden es mit Gewalt erzwingen, wenn sie in der Mehrzahl und am Regiment wären. Wird es nicht in Spanien in diesem Augenblicke versucht, durch einen blutigen, ja, barbarischen Bürgerkrieg alle Reformen wieder rückgängig zu machen, welche die Vertreter des Volks eingeführt haben, die Toleranz, die Civilehe, die Volksschulen, die Aufhebung der Klöster und der Inquisition? Und warum? Weil es den Basken und Navarresen an der Aufklärung über die Religion fehlt, an einer Belehrung, der wir unsere ganze geistige Freiheit und eben darum alle Reformen der neuesten Zeit verdanken.

Der Freie kämpft im Reich des Denkens und Meinens nur mit Vernunft und Ueberzeugung; der Fanatiker greift zur Gewalt und bekehrt Andersdenkende mit Feuer und Schwerdt, gleichviel, ob er im Regiment oder in der Opposition ist. Immer war es daher im Interesse der Menschheit, der blinden Wuth des Aberglaubens durch Aufklärung die Anhänger abwendig zu machen und dies ist gerade jetzt wieder ganz besonders nöthig. Wir wollen es mit dieser Volksausgabe der „Reden über Religion" versuchen.

Die religiöse Frage hätte niemals auch nur so weit wieder in den Vordergrund treten können, als es neuerdings geschehen ist, wäre nicht so viel Gleichgültigkeit, ich möchte sagen Verblendung auf der Seite der Freien und so viel Veruntreuung auf Seiten reactionärer Gewalthaber im Spiel gewesen. Man hat den Feind erst künstlich wieder zu Kräften gebracht, man wollte sich mit ihm gegen die Freiheit verbünden. Jetzt plötzlich wendet er sich gegen seine alten Pfleger und läßt sie zu ihrem Schaden entdecken, daß sie bei alledem und alledem selber auf die Seite der Freiheit, des Staats, der Wissenschaft gehörten und eine Schlange am Busen wärmten, als sie den Jesuiten, den protestantischen und katholischen, wieder aufhalfen.

Als 1869 diese „Reden über Religion" zuerst erschienen, war Pius IX. mit seinem Syllabus schon hervorgetreten; er hatte erklärt, er könne sich nie mit der Vernunft und mit der Civilisation vertragen und forderte alle Staaten auf, sich dem päpstlichen Stuhle wieder zu unterwerfen, um dem Verderben zu entgehn. Man war erstaunt, aber man lachte über diese Ausgeburt der Vorzeit. Knak hatte die Sonne täglich wieder um die Erde laufen lassen. Man lachte auch über ihn und übersah, daß solche Pflanzen in Rom und in Berlin zugleich

— also doch bei demselben Dünger — wuchsen. Der Papst trieb sodann die Sache noch weiter, erklärte sich für unfehlbar und setzte so eine geistliche Dictatur ein. Man lachte noch immer; man konnte sich nicht entschließen, den Wahnwitz für Ernst zu nehmen, obgleich man ihn früher doch wohl nur darum in Schutz genommen hatte, weil man ihm Macht über die Gemüther zugetraut.

Diese Macht hat nun der Fürst der Gläubigen so weit entwickelt, daß ihm die Klerisei in ihrer Mehrheit gehorcht und sich vor keinem Widersinn fürchtet. Auf die Weise kam es zum Bruch zwischen Staat und Kirche, zwischen dem Gesetz und der souveränseinwollenden Hierarchie.

Bei dem ganzen Hergange verfährt der Papst und auch die auffäßige protestantische Klerisei radical-orthodox, während der Staat möglichst in Gelegenheit sehn und jeden gern glauben lassen will, was er Lust hat, wenn er nur den Gesetzen gehorcht, denn der Staat ist von dieser Welt und kann sich aufs Erörtern himmlischer Dinge nicht einlassen.

Dies muß ihm die Gelehrtenwelt abnehmen; und namentlich gehört es sich für die Philosophen, dem radicalen Aberglauben, den radicalen Gedanken, die volle rückhaltlose Aufklärung entgegenzusetzen.

Niemals werden wir es wieder zum Religionskriege kommen lassen, weil wir durch die Aufklärung über die Religion ihr den Stachel des Fanatismus entreißen. Und es ist das große Verdienst der vielverläumdeten Aufklärer des vorigen Jahrhunderts, daß sie mit ihren lichtvollen Erörterungen die herrschenden Geister und die hervorragendsten Regenten gewannen und die Frage nach der Religion aus dem Heiligthum in den reinigenden Aether der Wissenschaft versetzten.

Ihrem Beispiele zu folgen, das war also die Aufgabe dieser Schrift und indem darin die historische Entwicklung der Mythologie nicht übersehn worden ist, haben die Reden überall die philosophische Bedeutung hervorgehoben, jedoch so, daß sie jedem Gebildeten zugänglich bleibt.

Brighton, 15. October 1874.

Arnold Ruge.

Erste Rede.

Verehrte Verehrer und Verehrerinnen!

Kuhn „über die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes“, Schwartz „über den Ursprung der Mythologie“, Max Duncker's „alte Geschichte“ und Dupuis „l'origine de tous les cultes“ enthalten den Stoff, über den wir uns hier verbreiten wollen. Jede Wissenschaft ist an sich eine Aufhebung der Religion oder der etwas wissen wollenden, aber nichts wissenden Phantasie; die spezielle Wissenschaft ist aber ein Gefäß, das seinen Inhalt wohl enthält, aber nicht kennt; erst die Philosophie hebt daher die Religion wirklich und wissentlich auf. Die neuere Astronomie hebt das Oben und Unten, den Himmel und die Hölle, den Himmel und die Erde auf; zu ihrer Einsicht paßt keine einzige Phantasie der Religion; dennoch war Newton Astronom und abergläubischer Engländer zugleich. Wir werden etwas Aehnliches an einem unserer Mythologen erleben. Der Inhalt ihrer Untersuchungen ist darum nicht minder willkommen, als das Oben, welches das Unten ist und umgekehrt, wie's uns jeder Astronom lehren muß.

Die Religionen sind alle darin eins, daß sie auf Märchen oder Mythen beruhen. Das nächste allgemeine Interesse ist also die Entwicklung dieser Mythen- oder Märchenbildung; und wir

wollen uns 1) die Stufen der Mythologie klar machen. Wenn wir so 2) mit den Göttern und den Göttervätern, den Poeten, bekannt geworden sind, müssen wir nothwendig auf ihre Widersacher, die Philosophen, gerathen. Was die Dichter der Menschheit an ihrer Wiege vorgesungen, das dürfen wir ihr, nun sie zu Verstande gekommen ist, nicht mehr zumuthen; statt der Märchen erwartet sie die Wahrheit. 3) Die Wahrheit und der Trost der Religion sind also nicht zu vereinigen. 4) Gott Vater oder unser Gott nach dem alten Testament. 5) Gott der Sohn. Dupuis über die Christusmythe des neuen Testamentes.

I. Stufen der Mythologie.

Das Gebiet der Märchen oder Mythen, auf dem alle Religionen beruhen, ist ein ehrwürdiges, es ist das Gebiet des Aberglaubens. Dieser ist der Volksglaube oder die Urweisheit der Menschheit — eine etwas voreilige Wissenschaft, die sich das nur einbildet, was sie lehrt, und ihre Lehren als Erzählungen oder Mythen vorträgt, immerhin aber eine Theorie ist und mit diesen urältesten Eindrücken und Vorstellungen noch immer die Menschheit erfüllt und beherrscht, noch immer ihre Religion ist.

Was vor vielen Jahrtausenden ein geistreicher Einfall war, nennen wir jetzt mit Recht Aberglauben, Glauben an Märchen, die wider Vernunft und Natur laufen, und durch die Wissenschaft widerlegt werden.

Die Widerlegung durch die Wissenschaft nimmt aber dem Märchen nichts von seinem Interesse, im Gegentheil, es wird erst interessant, wenn man erfährt, daß es einen Sinn hat und was es bedeutet. Diese Enthüllung seiner Bedeutung ist die Aufgabe der Mythologie und Religionsphilosophie, das heißt oder Religions-

philosophie; und erst diese Enthüllung ist es, die uns die gegenwärtigen sowohl, als die urältesten religiösen Ueberlieferungen klar macht und den Ursprung und das Wesen aller Götter nachweist. Wie alle Philosophieen die Philosophie sind, so sind alle Religionen die Religion, nicht nur der Glaube an Märchen, sondern wesentlich der Glaube an das nämliche Märchen, wie sich zeigen wird.

An dem Aberglauben unterscheiden wir drei Formen:

1) Die erste Form ist der Glaube an die rohe Natur-Anschauung, an das Märchen, als Rohstoff. 2) Eine spätere Ausbildung wird durch künstliche und dichterische Bearbeitung dieses Stoffes hervorgebracht. 3) Und die letzte Gestaltung, deren der Aberglaube fähig ist, erhält er durch priesterliche Speculation über die beiden ersten Formen. Speculation über den Aberglauben ist Theologie; Speculation über die Wissenschaft ist Philosophie. Die Theologie ist also die letzte Form des Aberglaubens.

Der natürliche oder rohe und ursprüngliche Aberglaube, die wilde Jagd, die Windsbraut, der Hexenritt nach dem Blocksberg z. B. klingt uns jetzt meist befremdlich, besonders wenn er, von dem Märchen losgerissen als Sitte erscheint, wie z. B. der Polterabend, der Julabend, die Johannisfeuer; manchmal ist aber auch schon das Märchen selbst eben so räthselhaft geworden, z. B. das Märchen von dem „Knüppel aus dem Sack", von dem himmlischen Vater, von der Himmel- und Höllenfahrt; und wir lesen in den neuern Untersuchungen über die Verwandtschaft der verschiednen, besonders Indogermanischen Mythenkreise manche überraschende Erklärung, meist einleuchtend genug dargestellt, ja mit so viel Methode, daß sich dadurch die ganzen christlichen Mysterien mit Einem Schlage aufklären ohne nur erwähnt zu sein.

Nur einige Beispiele aus Kuhn und Schwartz: Wie die Blitze die Wasser des Himmels peitschen, die dann Regen herniederströmen; so ist das Wasserpeitschen eine Nachahmung des Gewitters und soll Regen geben. — Die Ebereſche ist der Gewitterbaum und das Gewitter befruchtet die Weide; damit nun die Kühe mehr Milch geben, werden sie also mit Zweigen der Ebereſche gestrichen. — Mit dem Besen, worauf die Hexen am 1. Mai durch die Luft nach dem Blocksberg reiten, kehren sie die Winterwolken weg und vom Blocksberge selbst tanzen sie den Schnee weg. Sie sind „Windgöttinnen", sind die Frühlingswolken, die über den Himmel hinfegen und mit dem „Windgotte", dem Teufel, auf dem Blocksberge das Frühlingsfest feiern. Lecky Rationalismus S. 76 zeigt, daß im Mittelalter der Teufel „Stürme" anrichtet und gewöhnlich „der Fürst der Luft" genannt wird. Bei Schwartz kann man nur im Register unter „Teufel" die Stelle nachsehn, wo seine Luft-, Wolken- und Gewitternatur, bis auf den Gestank, den der Blitzgott hinterläßt, nachgewiesen wird. Auch sein Geschlechtsverhältniß zu den Wind- und Wolkengöttinnen erhält seinen Sinn durch das Gewitter, welches ja als Geschlechtsverkehr aufgefaßt wird und so berühmte Söhne und Töchter Gottes, wie Minerva, Bacchus, Herakles u. s. w. hervorgebracht hat.

Wenn der Alte dort oben im Donnerwetter Kegel schiebt, oder ein großer Wolf als Gewitterwolke die Sonne verschlingt; so sind diese Ausdrücke über die Naturerscheinung leicht verständlich, während der Sinn des Polterabends, den Schwartz nachweist, daß er eine Nachahmung des polternden Gewitters als einer himmlischen Hochzeit ist, offenbar verloren gegangen ist.

Gewöhnlich werden Thiere oder Personen in den Wolken in Thätigkeit gesetzt, wie sie noch immer ein jeder nach Belieben darin erblickt. Wenn es aber heißt, der Donner sei das Steinegerumpel,

die den Wolkenberg herniederpoltern und durch Wolkenlöcher auf die Erde fallen, so ist noch weder Thier, noch Mensch zu seiner Erklärung benutzt. Wenn sodann ein Schmied im Donner hämmern und den Donnerkeil herabwerfen soll, so ist dies, nach Kuhn und Schwartz, eine Vorstellung, die schon auf einer höhern Kulturstufe erzeugt sein muß, als man nämlich schon schmiedete; und wenn der Donner ein Wagengerassel ist und der Fuhrmann den Blitz durch Hammerschläge auf die eisernen Räder hervorbringt, so haben wir wieder eine Person; aber der Schmied und der Fuhrmann sind noch keine Götter, eben so wenig, als der brüllende Stier, oder das galloppirende himmlische Pferd gleich Götter sind, wenn sie Donnerer genannt werden. Sie sind nur lebhafte Veranschaulichungen. Wir werden sogar einem himmlischen Vater begegnen, der berühmt genug, aber immer noch kein Gott ist, wenigstens zuerst nicht. Die Phantasie greift, wie Schwartz sehr richtig bemerkt, zu dem bekannten irdischen Vorgange, um den himmlischen, d. h. den meteorologischen zu erklären. Der Himmel ist die Wolkenregion.

Diese Formen der Phantasie — selbst die himmlische Vaterschaft — sind ursprünglich unbefangne Erklärungen der Naturereignisse, die nur „Gläubigkeit" hervorbringen, wenn sie einschlagen und die später oft mit einander um den Vorrang streiten, wo dann der Sieger der Gott, der Besiegte der Dämon wird. Sind aber in solchen Erklärungen nicht gleich Götter, d. h. mit Ehrfurcht betrachtete mächtige Personen vorgestellt, so enthalten sie doch Keime zu Göttern, und haben im Lauf der Zeit deutlich gezeichnete Göttergestalten hervorgebracht und zwar regelmäßig aus den Kampf verschiedner Erklärungen miteinander.

Wie die Kunst die himmlischen Personen verdeutlicht, so verwäscht die Priesterspeculation sie wieder ins Unbestimmte

und Ungeheuerliche, weil sie von der Anschauung und dem unbestimmten Bilde zu willkürlichen Vorstellungen und speculativen Phantasieen fortgeht.

Mit den Göttern, die in den Wolken entstehn, geht es dann im Laufe der Zeit eben so, wie mit dem Wasserpeitschen um Regen oder wie mit dem Polterabende; ihr Sinn geht verloren, und sie waren schon zu Aristophanes Zeit so entschieden von ihrem Ursprunge, den Wolken, losgelöst, daß der Dichter, um Sokrates zu verhöhnen, ihm aufbürden konnte, er mache die Wolken zu Göttern; und doch war es gewiß nicht schwer, in Zeus die Donnerwolke zu entdecken.

Auch himmlische Herrn schämen sich ihrer geringen Herkunft, und es ist noch heutiges Tages nicht ungefährlich, sie ihnen nachzuweisen, nicht wegen ihres eignen Zorns, sondern wegen des Zorns ihres Hofgesindes. Wenns aber einmal so weit ist, daß Zeus den Blitz schleudert, also göttliche Personen in Thätigkeit gesetzt sind, dann tritt der Dichter hinzu und erzählt uns ausführlich den Ursprung und die Thaten dieser hohen Herrscher, — Zeus Liebschaften erklären sich aus dem Gewitter unter der Auffassung der Zeugung, — der Dichter erzählt uns Alles nach seiner Phantasie, wenn auch immer noch aus den Wolken gegriffen, also immer noch durch den natürlichen Gegenstand bestimmt, von dem sich die speculative Priesterphantasie oft gänzlich losreißt. — — — Doch schlägt auch schon die Phantasie der Dichter ins Speculative um.

Die Phantasie ist eine Weltmacht.*) Sie ist der mensch-

---

*) Obgleich Henry Thomas Buckle das Princip der Phantasie nicht consequent und überall anwendet, so spricht er es doch an verschiedenen Stellen mit großer Klarheit aus und macht in ihnen nicht den geringsten Vorbehalt. Ich führe nur zwei Stellen an: Geschichte der Civilisation in England I. 35 und I. 193. Die erste heißt: „Die Naturerscheinung im Ganzen wirkt vorzüglich auf

liche Geist, ungezügelt durch Vernunft und Wissenschaft. Das Reich des Aberglaubens auf unsrer Erde, das sie

---

die Phantasie und giebt die unzähligen Formen des Aberglaubens an die Hand, welche so große Hindernisse für den Fortschritt der Erkenntniß bilden. Und da in der Kindheit eines Volks die Macht dieser abergläubischen Vorstellungen souverän ist, so hat die verschiedne Naturbeschaffenheit auch verschiedne Nationalcharaktere erzeugt und der Nationalreligion eine Färbung gegeben, welche unter gewissen Verhältnissen unauslöschlich ist."

Die zweite Stelle ist schön und beredt, sie heißt: „die Entdeckungen großer Männer (in der Wissenschaft) verlassen uns nie, sie sind unsterblich; sie enthalten jene ewigen Wahrheiten, die den Sturz von Reichen überleben, die länger dauern, als die Kämpfe streitender Religionsparteien, ja, eine Religion nach der andern in Verfall gerathen sehen. Alle Religionen haben ihr eignes Maß und ihre eigne Regel; eine gewisse Meinung gilt für ein Zeitalter, eine andre für ein andres. Sie schwinden dahin wie ein Traum, sie sind das Geschöpf einer **Phantasie**, von dem selbst die Umrisse nicht stehn bleiben. Nur die Entdeckungen der Wissenschaft bleiben. Ihnen verdanken wir Alles, was wir haben, sie sind für alle Zeitalter und für immer; nie jung und nie alt, tragen sie den Samen ihres eignen Lebens; sie fließen fort in einem ewigen unsterblichen Strome, sie sind wesentlich vermehrend, gebären die Fortsetzungen, die später gemacht werden und wirken so auf die fernste Nachkommenschaft, ja, nach dem Verlauf von Jahrhunderten wirken sie stärker, als sie es im Augenblick ihres Bekanntwerdens vermochten."

In beiden Stellen ist der Gegensatz der Phantasie, welche die Religionen, und der Wissenschaft, welche die ewige Wahrheit erzeugt, scharf hervorgehoben. Später legt Buckle zu viel Gewicht auf Schrecken und Hülflosigkeit der Menschen bei Seuchen und Erdbeben, um ihren Aberglauben zu erklären. Die Erklärung liegt in der Phantasie im Allgemeinen und in ihrer Herrschaft über die Gemüther in der Kindheit der Menschheit, während Buckle an andern Orten Phantasie und Verstand als gleichzeitig betrachtet. Wäre Wissenschaft im Gegensatz zur Phantasie und zur Dichtung festgehalten worden, so konnte es nicht zweifelhaft sein, daß die Wissenschaft das Spätere sein muß.

Wenn aber die Schrecken einer Erdbeben und Seuchen erzeugenden Natur auch auf die Färbung der Dichtung und des daraus folgenden Glaubens einwirken, so erzeugen sie doch die phantastische und poetische Periode, „die Periode der Kindheit der Menschheit" nicht.

Bei alledem ist es interessant, Buckles Ausführungen über die klimatischen Einflüsse auf den Geist zu vergleichen.

geschaffen, ist daher das größte; seine Unterthanen sind zahllos — alle nichtdenkenden Menschenkinder, Gelehrte und Ungelehrte, Gebildete und Rohe, Civilisirte und Wilde; — seine Verfassung, seine Diener, seine Entwicklung sind weitgreifend und von erstaunlicher Lebenskraft; seine Ueberlieferung ist die gäng und gäbe Vorstellung und die eingelebte Sitte, heilige Gebräuche, feierliche Begehungen. Soweit es eine Geschichte hat, ist es die Weltgeschichte, und so weit die Weltgeschichte bis jetzt geht, spielt der Aberglaube in ihr eine Hauptrolle. Eine richtige und vollständige Darstellung der Mythologie müßte daher viele Stufen der Civilisation, viele Revolutionen und Reactionen vor unsern Augen vorüber führen; und noch kann niemand mit Wahrheit sagen, der Papst sei, selbst in unsrer Zeit, ein Anachronismus, die Wissenschaft beherrsche die Vorstellungen der Menschen, und der Kultus der himmlischen Personen des Märchens gehöre der Vergangenheit an. Die religiöse Aera ist noch nicht vorüber. Welches sind ihre Perioden? Schwartz in seinem Ursprunge der Mythologie giebt uns eine Reihe abergläubischer Vorstellungen und Gebräuche, die älter als die Götter sind; daran haben wir also eine Periode, die der Religion vorhergeht, und die wir nach dem Wort vorhistorisch, vorreligiös nennen können. Die zweite Periode ist dann die der Schöpfung und Verehrung persönlicher Götter, die religiöse Periode, die der Poeten als Götterväter und der Priester als Kultusdiener. Die letzte Entwicklung des Volks- oder Aberglaubens endlich ist die Speculation der Priester über die persönlichen Götter, die Periode der Priester als Theologen. Den Wachsthum dieser letzten Periode hemmt in Europa die Wissenschaft und das weltliche Leben im Staat.

Die vorreligiöse Periode mit ihren Märchen ohne Kultus ist noch theoretisch; die religiöse Periode wird dann praktisch,

nicht nur, daß sie die Götter schafft, sondern dadurch vornehmlich, daß im Kultus auf sie gewirkt und sie zu Gunsten der Menschen in Thätigkeit gesetzt werden sollen. In der dritten Periode vereinigt sich Theorie und Praxis in den speculirenden und zugleich im Kultus fungirenden Priestern, den Theologen.

Den Stoff für die Mythologie der ersten Periode verdanken wir dem Vorschlage Jacob Grimm's, man möge die Sache einfach historisch nehmen und müsse die rohen Gebräuche und Sagen, wenn sie gegenwärtig auch noch so abschreckend und unsittlich erschienen, als den ursprünglichen Volksglauben ansehn. Daher die Märchen- und Sagen-Sammlungen und seine eigne deutsche Mythologie. Der abergläubische Gebrauch ist hier die Anwendung des Märchens, wie das Peitschen der Kühe mit Zweigen der Ebereesche, von dem wir oben sprachen.

Grimm's Schüler verliebten sich nun förmlich in den Aberglauben, wie ein Käfersammler in die Käfer. Kuhn und Schwartz bereisten Norddeutschland, um Ueberreste des ältesten Volksglaubens zu entdecken und waren entzückt, wenn sie besonders bei Schäfern und Jägern so köstliche Ueberreste fanden, daß sie sagen konnten: „diese Sitte oder dieser Ausdruck ließ uns indogermanische Luft athmen, denn sie mußten mindestens 4000 Jahre alt sein. Glücklich, daß wir noch zeitig genug zu einer solchen Erndte gekommen sind, ehe die Eisenbahnen und der Dienst in der Armee diesen ehrwürdigen Nachlaß unsrer Vorfahren vertilgt!"

Nach Kuhn und Schwartz wären nun alle Götter Kinder des Gewitters und des Wolkenhimmels, d. h. die Theologie wäre Meteorologie; und der bedeutendste Kreis der Unsterblichen, die Indra-, Zeus- und Jehova-Mythe, ist allerdings aus den Wolken gefallen, obgleich andre Kreise der Götter aus andern Naturerscheinungen entspringen, wie der Isis- und Demeter-Mythus.

„Die alten Indier," sagt Kuhn, „halfen Indra, ihrem Donnergott, durch ihren lauten Gesang und durch den stärkenden Somatrank, wenn er die Asuras bekämpfte; und die Götter Agni, (ignis) das Feuer, und Soma sind vom Himmel herunter gekommen, um die Menschen zu den Göttern zu erheben."

Nectar bringt Kuhn mit necare (tödten) in Verbindung und vergleicht das altdeutsche Ominis-Oel, einen Trank der Lethe, des Vergessens alles Irdischen, wie Ambrosia, der Trank der *Ἄμβροτοι*, der Unsterblichen ist. Der Soma der Deutschen ist Meth. Sie sind freilich künstlich bereitete stärkende und berauschende Getränke; schließlich aber erscheinen sie auch als der Alles stärkende befruchtende Regen, das himmlische Naß der Wolken, das ihnen beim Gewitter entströmt und die Mutter Erde neu belebt. „Agni — ignis — ist das Feuer zum Gott erhoben, dem die Indier Butter- und Soma-Opfer anvertrauten, damit er sie — im Rauche — zu seinen Freunden in den Himmel emportrüge." „Im Gewitter wurde dieses himmlische Feuer, der Blitz, eben so entzündet, wie auf der Erde, nämlich durch eine Stange, die in ein Loch mitten in einer hölzernen Scheibe gesteckt und von starken Männern mit einem herumgeschlungnen Seile so lange gequirlt wurde, bis es Feuer gab. Das Rumpeln der Stange ist der Donner, das ausbrechende Feuer der Blitz, die feurige Scheibe die Sonne, die nach dem Gewitter oder durch das Gewitter wieder angezündet wird." „Diese Quirlstange und die Scheibe sind das älteste Feuerzeug." Kuhn bringt diese Stange, Pramantha, mit Prometheus, dem Feuerbringer, zusammen. Zugleich tritt der Vorgang so aufgefaßt, mit der Zeugung in Verbindung, und das ganze Gewitter wird als Zeugungsvorgang angeschaut; die Stange ist dann der Phallus. — Die feurigen Scheiben, welche bei den Johannis- und Pfingstfeuern erscheinen, stellen diese neubefeuerte

Sonnenscheibe dar. — Das Feuerrad hingegen, welches die Winzer von den Weinbergen in die Mosel laufen lassen, ist die Sonne, die in den Wassern des Himmels auslöscht, welche die Weinberge befruchten.

Das Feuer, welches durch das Drehen des Pramantha erzeugt wurde, nannte man jungfräuliches Feuer und es wurde vornehmlich zu heiligen Handlungen, besonders gegen Rinderpest und andre Viehseuchen angewendet. Nicht blos in Indien. Dazu citirt Kuhn eine englische Chronik von 1268, — im Jahr 1866 war dagegen die Civilisation in England schon so weit fortgeschritten, daß der Prediger in der Peterskirche in Brigthon nachwies, Colenso, der freidenkende Bischof von Cap Natal, sei an der Rinderpest schuld. Es war a day of humiliation, — aber die Chronik von 1268 sagt: Cum hoc anno pestis grassaretur in pecudes armenti, quidam bestiales idiotas patriae docebant, ignem confrictione de lignis educere et simulacrum erectum statuere, et per haec bestiis succurrere, zu deutsch: „Dieweil in diesem Jahr eine Rinderpest wüthete, so lehrten einige Viehwärter unsre gläubigen Dickköpfe, Feuer durch Reibung aus Hölzern zu entzünden und ein Standbild (offenbar den Pramantha) aufzurichten und so dem Vieh zu Hülfe zu kommen." Kuhn fährt fort: „Dies beschreibt Kemble im Mirror June 24. 1826 so: The fuel was ignited by willfire, that is obstained by friction; then the cattle was made to pass through the flames in order of their dignity and age, commencing with the horses and ending with the swine. Kurz: das Vieh wurde durch dies jungfräuliche Feuer getrieben, um dadurch, durch den Gott selbst, gereinigt zu werden, während die heutigen Engländer dem Gewittergott nicht anders beizukommen wissen, als daß sie, wie angeberische Schuljungen, den Ketzer Colenso verklagen und ihre eignen Sünden bekennen.

Wenn die Sonne zu heiß brannte und Regen nöthig war, so half, nach der Rigveda, Indra mit einem Donnerwetter. Kuhn giebt die Stelle so wieder: „Vereint mit dir, o Soma," — d. h. gehörig im Schuß — „that Indra dies: er ließ Wasser fließen den Menschen, er überwand Ahi (die Trockniß), ließ Wasser fließen und schloß die verborgnen Höhlen auf." „Mit dir vereint, o Indu, riß Indra mit Macht das Rad der Sonne nieder, das über den mächtigen Gipfeln erhoben war, und verbarg es sicher vor dem großen schadenstiftenden Feinde."

Dies erklärt Kuhn so: „Ahi, der Drache, ein feindlicher Dämon, hat das Rad der Sonne in seine Gewalt gebracht und eine siedende Hitze verbreitet. Indra mit Soma, dem stärkenden berauschenden Tranke, dem unsterblichen Amr.ta (der Ambrosia, dem ewigen Naß der Wolken, aber hier schon zum Gott geworden) reißt die brennende Sonne vom Himmel herunter und verbirgt sie vor Ahi. Wenn Indra in diesem Kampfer Sieger blieb, gewährten ihm die Götter gern den Soma — den Regen nach dem Gewitter." „Wie der Göttertrank und das Feuer vom Himmel herunter geholt wurden, so kamen auch die Seelen oder die Kinder aus dem großen Wolkenteich herunter; der Storch bringt sie bekanntlich, der darum auch noch jetzt Adebar (Athemträger) heißt." — Den Soma bringt Indra in der Gestalt eines Falken. Kuhn führt aus der Rigveda an: „Gepriesen sei der edle Vogel, der Falke, der freiwillig den Menschen dies Opfer, das die Götter lieben, herunterbrachte. Schnell wie ein Pfeil schoß er mit dem Somatrank hernieder und fand Ruhm, und brachte den erfrischenden berauschenden Soma weit her; er hatte ihn vom Himmel geraubt."

Wie der Falke den Soma, so bringt Mâtariçvan, der indische Prometheus, den Agni, das Feuer. — Beide erscheinen nun in der poetischen Periode als Götter. Die poetische Periode kann

die Götter oder die Personen nicht entbehren. Um die Geschichte oder das Märchen auszubilden, müssen handelnde Personen geschaffen werden. Dennoch erscheinen selbst in der poetischen Periode, die religiös ist, weil sie göttliche Personen, d. h. himmlische Machthaber erzeugt hat, noch die wirkenden Elemente des göttergebährenden meteorologischen Processes auch als unpersönliche reelle Elemente, als reeller Regen und wirkliches Wolkenfeuer.

Dafür daß die Dichter diese Götterschöpfer sind, haben wir also zuerst die innre Nothwendigkeit, dem Märchen handelnde Personen zu geben, sodann aber auch das ausdrückliche berühmte Zeugniß der Griechen, Homer und Hesiod hätten ihnen die Götter gemacht. Und so ist es denn wohl nicht zu bestreiten, die religiöse Periode tritt ein durch diese poetische oder götterschaffende Thätigkeit; dennoch ist man zu sehr an die Ewigkeit der Götter gewöhnt, als daß es nicht immer noch heißen sollte: Götter, wenn auch vielleicht nicht gleich als ausgebildete Personen, hätten die Menschen immer gehabt. — Darauf ist zu erwidern: Sie haben sie nicht eher gehabt, als bis sie sie gemacht haben; dies Machen ist die *Ποίησις*, und zu dieser Poesie gehört schon ein Grad der Kultur, der sicherlich nicht der erste ist. Personen in die Märchen einzuführen, welche die Naturereignisse veranschaulichen sollen, oder solche Veranschaulichung, wodurch sie beschrieben werden, durch Thaten und Leiden von Personen — wie z. B. die Windsbraut, die flieht und verfolgt wird — zu vervollständigen, ist sicherlich ein Luxus, den man gleich Anfangs nicht bei der Hand hatte.

Was also Schwartz niedre Mythologie nennt, ist die Märchenwelt der vorreligiösen Periode, in welcher die Märchen noch nicht zu Götterthaten vervollkommt sind.

Aus dieser Periode sind viele unsrer Märchen, in denen die

Mythologen mit Recht uralte Mythologie, aber sicherlich keine Religion gefunden haben und keine Götter, die durch ihre angebetete Macht erst die Religion hervorbringen. Wenn „der Knüppel aus dem Sack" der Donner ist, so ist das noch weit von Zeus oder Indra oder Jehova entfernt und sicherlich lange vor allen dreien ins Bewußtsein getreten; denn es ist ein viel einfacherer Ausdruck der Sache. Dahin gehören auch alle Märchen von Wundern, Teufelaustreibungen, Teufel in die Schweine treiben u. s. w., die ja nur dazu dienen sollen, den Glauben an den künftigen Gott, den gen Himmel gefahrnen Menschen, vorzubereiten, also in diesem Märchenkreise vorreligiös sind. Eben so ist es mit den rollenden Steinen, die den Wolkenberg herunterpoltern, mit dem Mangeln oder Rollen in den Wolken, mit der wilden Jagd, den heulenden Wölfen, den Donnerhunden, den brüllenden Stieren, den schreienden Eseln, den galloppirenden Pferden, die alle nach Schwartz den Donner vorstellen, und „nicht symbolisch, sondern als Realitäten zu fassen sind, die von der Erde in die Wolken versetzt werden."

Daß die wirklichen bekannten irdischen Vorgänge im Gewitter wieder gefunden werden und daß die verschiednen Ausdrücke oder Veranschaulichungen des Gewitters, welche durch solche Versetzung des Irdischen in den Himmel zu Wege gebracht werden, verschiedne Stufen der Kultur ausdrücken, ist eine vortreffliche Bemerkung von Schwartz. So sind der wilde Jäger, der hämmernde Schmied, der Wagenlenker, Anschauungen einer höheren Kultur, als die rollenden Steine. Auch die unfläthigen und obscönen Vorstellungen, die als Gleichnisse der Gewittererscheinungen vorkommen, sind gewiß urälteste Urweisheit, eben weil sie so roh sind. Und die ganze Weisheit dieser ältesten Meteorologen besteht im Auffinden schlagender Bilder und Gleichnisse.

Es ist nun ohne Zweifel einseitig, alle Götter aus dem Gewitter abzuleiten, aber die vielen verschiednen Wendungen, unter welchen die Dichter das Gewitter in Scene setzen, sind bewundernswürdig und von Schwartz in seinem Büchelchen in reicher Zusammenstellung vorgeführt worden.

Er zeigt, daß alle Schlangengötter aus der himmlischen Schlange, dem Blitz, entspringen, daß die Gorgo der Minerva die Donnerwolke ist, an der die Blitze sich umherschlängeln, eben so ist sie Zeus Haupt, aus dem Athene mit der Lanze, dem Blitze, hervorspringt, nachdem Hephaistos mit dem Hammer dies Donnerhaupt gespalten, u. s. w.

Vieles zusammengefaßt giebt die Beschreibung des Gewitterdrachen Typhoeus bei Hesiod. Theog. v. 820, die Schwartz aus Voß' Uebersetzung so anführt:

„Von den Schultern
Wanden sich hundert Häupter des graunvoll schlängelnden Drachens,
Leckend mit finsteren Zungen umher, und der gräßlichen Häupter
Jeglichem zuckt' aus den Augen ein Glutstral unter den Wimpern;
Auch war hallende Stimm' in allen entsetzlichen Häuptern
Von vielartigem Wundergetön': denn in häufigem Wechsel
Lautete jetzt für die Götter Verständliches; jetzo hinwieder
Scholl es wie dumpfes Gebrüll des in Wuth anrasenden Stieres;
Jetzo gleich wie des Löwen von unaufhaltsamer Kühnheit,
Jetzo gleich dem Gebelfer der Hündlein tönte es seltsam;
Jetzo wie gellendes Pfeifen, das rings nachhalten die Berghöhn."

In dieser Beschreibung der Blitzesschlangen und der Donnerstimme finden wir verschiedne Uranschauungen, die vielen schlängelnden Häupter und die Stimmen der bellenden Donnerhunde und des brüllenden Löwen und Stieres. Diese ursprünglichen Gleichnisse sind vollkommen deutlich; das Eigenthum des Poeten, „die nur den Göttern verständliche Stimme", ist dagegen das Undeutliche und Ueberschwengliche, — die reine Arabeske, die in der That

kein eigentliches Verständniß mehr zuläßt. Es ist nämlich die Verwirrung in dem Bilde, daß dies Ungeheuer erst der Embryo des wirklichen Gewittergottes ist, dessen Stimme dann natürlich Götterstimme ist, und daß dieser Embryo dennoch neben den Göttern existirt, die erst seine ausgebildete Gestalt sind.

Uebrigens ist die dichterische und künstlerische Ausbildung der Mythen bei den Indiern und Griechen darin gleich, daß die Dichter bestimmte Göttergestalten hervortreten lassen, darin aber verschieden, daß die Griechen ihre Göttergestalten in einem so hohen Grade humanisiren, daß sie von ihrem Ursprunge, dem Naturboden, losgerissen und völlig in die Menschenwelt, aus der sie zuerst in die Wolken gelangten, wieder zurückgenommen, ja durch Idealisirung zu Typen der Menschenwelt erhoben werden, während die Indische Poesie und Kunst, also auch die Indische religiöse Anschauung den Zusammenhang mit der Naturanschauung festhält.

Die Indische Religion bleibt viel entschiedner bloße Naturreligion; und gegen den Glauben an diese lebendigen Götter, die in jedem Donnerwetter erscheinen, konnte die Speculation der Priester sich nicht behaupten. Wie in Aegypten der Sonnendienst der speculirenden Priester dem Thierdienst der Volksreligion weichen mußte, als ein König*) es versuchte, den Sonnendienst an die Stelle des Thierdienstes zu setzen; so mußte in Indien die Priesterspeculation sich dem Volksaberglauben anschließen, um sich zu halten. Wir werden dies gleich näher erörtern.

*) Amenophis IV. Siehe Lepsius über den ersten Aegyptischen Götterkreis ꝛc. in der Academie der Wissensch. vom 26. Juni 1851. S. 196—199.

Zweite Rede.

Verehrte Verehrer und Verehrerinnen!

Die Indische Speculation der Priester dringt bis zum Aufheben der Götter und der Religion vor — im Buddhismus — eine höchst merkwürdige Erscheinung —; ist aber nicht im Stande das Volk aus seinem Glauben an die angeschauten personificirten Naturmächte herauszureißen.

Max Duncker in seiner alten Geschichte hat diese Entwicklung der dritten Periode der Mythologie, der Priesterspeculation, nach Lassen, Roth und Bohlen ziemlich ausführlich dargestellt; sie ist in der Kürze diese: Die Brahmanen, d. h. die Beter, oder Vorsteher des Gebets, hatten Indra und den übrigen Göttern die Agni- und Soma-Opfer darzubringen. Ihre Kast stand in Verbindung über das ganze Land und griff über die einzelnen Staaten über, während die Kaste der Krieger — Kschatriga — und der Bauern und Geschäftsleute — Vaiçja — natürlich an die Interessen ihrer Einzelstaaten gebunden und lokal beschränkt waren. Die Çudras waren die schwarze Urbevölkerung, unterworfen und zu Sklaven gemacht durch die Arier, die von den Feldern und Weideplätzen des Indus her ins Land gefallen. — Die alten Götter der Arier, Personificirungen ihrer Naturanschauungen, hatten, wie wir schon gesehn, einen dunkeln Hintergrund von Dämonen und Ungeheuern, die Kehrseite der Naturerscheinungen zum Gegensatz, wie Trockniß im Gegensatz zum Gewitter. Indra, der mächtigste, erstgeborne heroische Gott, bekämpft, nachdem er sich in Soma Muth getrunken, die Dämonen im Gewitter. Varuna, οὐρανος, der obere klare Himmel, hat

der Sonne, die auch ein Gott ist, der See und den Sternen die Wege gewiesen und die Jahreszeiten geordnet. Die Sonne ist sein Auge, der Wind sein Odem; den Menschen giebt er Vernunft, den Pferden Kraft, den Kühen Milch.

Die Götter nährten und stärkten sich durch Soma. Dadurch wurde er selbst ein einflußreicher, mächtiger Gott, ja, Vater der Götter. Die Somaveda sagt: „Soma strömt, bringt den Himmel hervor, die Erde, das Feuer, die Sonne, ja, sogar Indra und — die Gedanken."

Die Gedanken über Indra zu setzen ist sehr richtig, aber doch eine ungewöhnliche Huldigung, zu der sich nicht grade alle Dichter erheben. Daß sie durchs Bier oder den Somatrank erzeugt werden, ist dagegen weniger erhaben und gilt gewiß nicht von allen Gedanken. Nehmen wir hingegen, wie Kuhn uns schon gelehrt hat, Soma für Regen, so wird seine Schöpferkraft schon klarer, denn allerdings wird durch ihn Mutter Erde und durch sie wir alle bei unsrer Kraft erhalten. Denn was wären wir ohne Regen?

Merkwürdiger Weise wird nun aber diese Auffassung, daß Soma der Vater der Götter sei, nicht folgerichtig angewendet. Er wird eben so wenig, als Varuna der höchste Gott. Dies bleibt Indra, bis ein ganz unerwarteter Usurpator ihn überholt.

Das Gebet war bei den Indiern eine Art Zauberei, und aus dieser Zaubergewalt des Gebetes und Somaopfers, wodurch die Götter gezwungen wurden, den Menschen zu Willen zu sein, entsprang der neue Gott. Natürlich verstanden sich nur die Beter, die Brahmanen, auf diesen Zauber, und schon der Name des neuen Gottes zeigt, wessen Geschöpf er war. Brahmanaspati, Herr des Gebets, hieß der Prätendent auf den Thron der Welt — kein Geschöpf poetischer Naturanschauung, sondern ein Kind des Bedürfnisses und des Wunsches; denn er war es, der die Götter durch Somatränke nöthigte, das zu gewähren, warum die

Brahmanen beteten. So entspringt er aus der Speculation der Brahmanen.

Dies war eine gewagte Neuerung; aber es ist Logik darin. Brahmanaspati ist eine Art Soma-Agent oder ein Somareisender. „Brahmanaspati", heißt es in der Rigveda, „erläßt seinen trefflichen Gebetsbefehl, wo die Götter Indra, Varuna und Mithra (die Sonne) residiren." Zu dem Zweck steigt er in den Himmel hinauf, wohnt also in beiden Regionen, auf der Erde und in und über den Wolken. Er ist der heilige und der spezielle Gott der Brahmanen, und durch seine Gewalt über die andern Götter, die unbefangnen Geschöpfe einer frühzeitigen Naturdeutung, erhebt er sich sofort zur höchsten Stelle und Würde.

Einmal in der Gewalt wird er Alles in Allem. Die Brahmanen speculirten tief über die Natur ihres Geschöpfes, machten ihn zur Weltseele, und ließen Alles von ihm emaniren und in ihn zurückkehren. So wurde der Prätendent oder Usurpator Brahma der höchste unsichtbare immaterielle Gott, die heilige, reine Quelle der ganzen geistigen und materiellen Welt, natürlich auch Schöpfer der verschiednen Kasten und dieser gräßlichen Tyrannei der armen Indier. Die Brahmanen entsprangen aus seinem Munde — obgleich sie sehr gut wußten, daß es grade umgekehrt der Fall war — die edlen Lords und Krieger aus seinen Armen, die Bauern und Bürger aus seinen Lenden und die armen Çudras aus seinen Füßen. Zum Zweck dieses äußerst verständlichen Stammbaums gaben sie dem Immateriellen einen Körper ganz gegen die Alles durchdringende pantheistische Seelenhaftigkeit — eine Phantasie, wodurch er so berühmt geworden ist, daß man darüber seinen ursprünglichen Stand, die Soma-Agentur, fast vergessen hat.

So wurde Brahmanaspati, den wir gewöhnlich schlechtweg Brahma nennen, der oberste Gott; das Kind der Priesterspeculation

wurde Herr über die Kinder phantastischer Urweisheit und der Dichter. Und was wurde unterdessen aus den alten legitimen augenscheinlich, nicht blos in Vorspieglungen, wirkenden Göttern? Sie wurden mediatisirt und als Spezialgouverneure oder Oberpräsidenten über die acht Weltgegenden gesetzt. Aus dem Herrn des Gebets und des Opfers wurde Brahma nicht nur Herr der Götter, sondern durch weitere Speculation seiner priesterlichen Väter auch noch die Alles durchdringende Weltseele. Welch' eine Laufbahn! Aber auf dem Throne der Welt war er ein unerbittlicher Tyrann gegen diejenigen armen Indier, die ihn nicht mit hinaufbefördert hatten. Freilich sind die Brahmanen, seine verantwortlichen Minister, an allem Unheil ihres grausamen Systemes schuld. Der Glaube ist die Wurzel aller Tyrannei, das Wissen die einzig sichre Grundlage der menschlichen Freiheit. Man setzt diese Wendung der Indischen Religion zum Brahmanismus etwa 1300 Jahre vor Christus.

Die Brahmanen waren aber nicht mit ihrer Eroberung des Himmels zufrieden; sie erfanden auch noch eine äußerst grausame Hölle, nicht wie in der ersten Anschauung nur die Region unter dem Horizont, aus welcher der Gewitterdrache emporsteigt und in die er zurückgedonnert wird, sondern eine Strafanstalt der Priester, deren Qualen furchtbar, aber keineswegs der Abschluß des Elends der Gläubigen sein sollten; denn aus dieser Hölle mußten die armen unsterblichen Seelen wieder auf die Welt zurück; und ein Indischer Sünder, besonders wenn er etwas gegen die Brahmanen versehn hatte, konnte, nach Manu's grausamen Gesetzen, verwandelt werden in einen Elephanten, in einen Çudra, in einen Löwen oder Tiger, in einen Vogel, ja, sogar in einen Tanzmeister. — Mit der Furcht vor dieser Hölle und vor solcher Strafe bei der Wiedergeburt hielten die Brahmanen das Volk in Gehorsam und Unterwürfigkeit.

Aber eine schwierige Aufgabe blieb ihnen noch zu lösen übrig.

Um ihren Gott und ihre Herrschaft legitim zu machen, mußten sie ihr neues System mit den Vedas in Harmonie setzen. Sie scheinen auch wirklich Hand angelegt und an den heiligen Gedichten geändert zu haben; aber ein vollkommner Erfolg ließ sich damit nicht erzielen; sie brauchten freies Feld für ihre Speculation, mit der sie gleich von vornherein über alle Motive der alten Naturerscheinungen und ihrer Götter hinausgingen. Sie legten daher ihr pantheistisches System in einem eignen Werke, der Mimansa, Untersuchungen, nieder. Das System fand im eignen Lager der Brahmanen einen Kritiker an Kapila. Er setzte der Mimansa die Sankhja, die Ueberlegung oder seine Bedenken entgegen.

Er leugnete die allgemeine Alles durchwaltende Seele der Welt; die Seele verwirkliche sich nur im lebenden Individuum. Die Natur sei reell, und die menschliche Seele, die Einsicht, das Denken, die einzige wirkliche thätige Macht.

Einige seiner Schüler erklärten, die Götter wären auch Seelen, von Menschenseelen nicht gar verschieden; andre behaupteten, diese Götter existirten gar nicht, und es gäbe nur menschliche Seelen, die Vernunft und Einsicht hätten. Die logische Macht des Widerspruchs trieb selbst in dieser phantastischen Speculation die Entwicklung hervor; und Kapila setzt ganz richtig der selbstlosen Allgemeinheit Brahma's die Wirklichkeit des existirenden Einzelnen entgegen.

Buddha als consequenter Nachfolger Kapila's macht mit der Verneinung der ganzen Götterwelt Epoche; in ihm geht so die religiöse und phantastische Speculation über sich selbst hinaus. Er wird 500 vor Christus gesetzt, und sein System, die Auslöschung der individuellen Existenz, heißt die Nirvana. Im Norden des Königreichs Koçala, dicht unter dem Himalaya-Gebirge, lag ein kleines Reich Kapilavastu; Kapila's Heimath. Der König Kuddhodana aus dem Geschlechte der Çakhjas hatte einen

Sohn, der berühmt wurde unter seinem spätern Namen Buddha, der Erleuchtete, oder der Aufgeklärte. Der Prinz wurde zum Nachfolger seines Vaters erzogen. Sechszehn Jahr alt heirathete er drei schöne junge Damen, mit denen er ein glückliches Leben in seinen Palästen führte. Einmal in seinem 29sten Jahr, als er von einem Ausfluge nach Hause zurückfuhr, sah er einen Kranken, einen Greis und einen Todten am Wege liegen und kam gleich darauf durch ein Dorf, dessen Einwohner im größten Elend lebten. All dies Elend regte ihn auf. Er begann, darüber nachzudenken, woher das Elend entspränge, das die Welt erfüllt und die Menschheit quält. Er suchte in allem Ernst die Mittel zur Linderung zu entdecken und beschloß, die weisen Brahmanen darüber zu hören. Er der Krieger und Nachfolger auf dem Throne der Çakhjas, wollte Krone und Reich in Stich lassen und sich der Speculation ergeben.

Natürlich widersetzte sich der König Kuddhodana einem so überspannten Plane, aber Buddha verließ heimlich seine schönen Frauen und seine reichen Paläste, schor sich das Haupt und behielt nur einen gelben Mantel zum Andenken an seine königliche Abkunft. Als Bettler kam er nach der Stadt Radschagriha und begab sich dort in die berühmteste Schule der Brahmanen. Bald lernte er Alles was sie wußten, aber die Quelle des Elends konnten sie ihm nicht zeigen, und ein Mittel dagegen wußten sie nicht zu nennen. Er verließ sie also, und beschloß, in einsamem Nachdenken es selbst zu entdecken.

Sechs Jahre verlebte er so als Einsiedler in Nachdenken verloren. Da saß er einmal unter seinem Feigenbaum, und plötzlich war es ihm, als ginge ihm die große Wahrheit auf. Und in der That ist das Ergebniß seines Brütens unter dem Namen der Nirvana oder der Abtödtung berühmt geworden.

Mit einem Scherben in der Hand um milde Gaben bittend zog er reisend und die Nirvana predigend im Lande umher. Er lehrte das Volk: Wer mir nachfolgt, wird lernen, was das Elend ist, woher es entspringt und wie es auszurotten ist. Im 12ten Jahr seines Reisens und Predigens kehrte er nach Kapilavastu zurück. Sein Vater hatte ihn eingeladen; und die Çakhjas bekehrten sich zu seiner Lehre. Er blieb jedoch nicht in Kapilavastu, sondern setzte seine Reisen und seine Predigten fort.

Mit der Nirvana hat es nun eine eigenthümlich Indische Bewandtniß. Das ärgste von allen Uebeln erschien Buddha und den Indiern überhaupt zu sein, daß das Elend mit dem Tode nicht aufhöre, sondern daß jede Seele unaufhörlich wieder ins Leben und ins Elend zurückgeschleudert werde und es zu keiner endlichen Ruhe bringen könne. Während andre Völker den Tod für das ärgste aller Uebel halten und sich von ihren Märchendichtern das ewige Leben als eine große Vergünstigung versprechen lassen, erschreckte die Indier die ewige Wiedergeburt zu neuen Formen der Existenz, die ihnen in ihrer erwarteten Seelenwanderung bevorstand und sie sehnten sich nach nichts inständiger, als nach der Seligkeit eines gewissen wirklichen Todes. In dem Glauben an die Seelenwandrung oder das ewige Leben war Buddha orthodox, sonst hätte er nach einem Mittel gegen dieses Uebel nicht zu forschen brauchen.

Das System der Brahmanen, die Mimansa, kannte einen solchen Weg zur Ruhe, einen Tod ohne Auferstehung, wie ihn Buddha suchte, nicht. An die Sankhja Kapila's schließt sich aber die Nirvana unmittelbar an. Buddha fragte sich: „Was ist die Ursache des Alters und aller Leiden? — Geboren zu werden. — Was ist die Ursache der Geburt? — Sinnlichkeit. — Was die Ursache der Sinne? — Die individuelle Existenz. — Und was ist

die Ursache dieser Existenz? — Unsre Denkkraft, die unsre Seele ist, antwortet er mit Kapila. — Diese beruht auf der Möglichkeit des Lernens. Die bloße Möglichkeit des Lernens ist die Unwissenheit. — Folglich wird die Aufhebung der Unwissenheit die Ursache unsrer Existenz aufheben und so die große Aufgabe der Abtödtung des Individuums gelöst sein."

Durch diese seltsame Entdeckung war nach Buddha die Abtödtung des Grundes unsrer Existenz denkenden und forschenden Geistern erreichbar gemacht. Wer dieses glückliche Ziel erreichen wolle, sagte Buddha zu seinen Anhängern, der müsse dieser Welt entsagen und in Keuschheit und Armuth leben. Seine Anhänger nannten sich daher Bhikschuh — Bettler — oder Çramana — Bändiger der Sinne. Sie schoren sich, wie Buddha, Gesicht und Haupt, trugen ein gelbes Gewand und gingen betteln mit einem Scherben, wenn sie predigend das Land durchzogen.

Das Volk lehrte Buddha friedlich zu leben, berauschende Getränke zu meiden, regelmäßig zu essen, sich einfach zu kleiden, sich gegenseitig beizustehn, und das Elend der Welt zu lindern und lieber Unrecht leiden, als andern Schmerz bereiten. Darin hat dieser Atheist das Christenthum schon vor Christus erfunden.

Die Nirvana drehte sich zwar um die religiöse Phantasie der Seelenwandrung, aber der Buddhaismus nahm von da aus eine ethische Wendung und warf die ganze Naturreligion, alle Götter, und die ganze Dogmatik der Brahmanen über Bord. Buddha gewann mehrere Könige für seine Lehre, die sich rasch über Indien ausbreitete. Bei seinen Predigten brauchte er nicht die heilige Sprache der Vedas, sondern die Volkssprache und redete öffentlich eben sowohl zu den Çudras, als zu den Ariern. Dies war schon eine Neuerung von Bedeutung; aber er ging noch weiter, hob die Kasten auf und nahm Bettler, Verbrecher, ja sogar Çudra-Weiber

unter seine Jünger auf. „Tugend," sagte er, „hinge nicht an Stand und Kaste!"

Auf diese Weise machte er eine religiöse und gesellschaftliche Revolution, einen Umschwung zur Vernunft und zum Guten, der seines Gleichen nicht hat, und das ohne alle Gewalt, lediglich durch die Macht der Rede.

Dies waren die Erfolge Buddha's und seiner Jünger, der Bhikschuhs.

An dem nämlichen Orte, unter dem Feigenbaume, wo ihm die Nirvana aufgegangen war, starb der gute und edle Buddha bei frommer Betrachtung, und starb, um nie wiedergeboren zu werden. Die Asche des wohlthätigen Mannes, des reinen Buddha, an dem kein Makel haftete, wurde in einer goldnen Urne aufbewahrt.

Nach seinem Tode breitete seine Lehre sich weiter aus. Magadha hieß der Hauptsitz des Buddhaismus; und der König Açoka machte ihn zur Staatsreligion. Dies gab der Bewegung einen neuen Schwung; und einmal hielt der König eine Versammlung, zu der 700,000 Bhikschuhs erschienen.*) Seine Majestät führte den Vorsitz über diese Versammlung von Bettlern.

Buddha wurden Statuen errichtet; man verehrte ihn wie einen Heiligen; bald betete man ihn an. Seine Asche wurde als heilige Reliquie an die Städte Indiens vertheilt. Auch die Fabeln und der Aberglaube, die er verbannt hatte, stellten sich wieder ein. Buddha, der Feind der Märchen, wurde selbst ihr Gegenstand, und es hieß, Buddha habe die Götter Indra und Varuna zu seinem System bekehrt, d. h. habe sie selbst davon überzeugt, daß sie nicht existirten.

---

*) S. M. Duncker, Alte Geschichte II. 180 u. f.

Aber den Humor dieses Erfolges merkten die guten Indier nicht. Sie hingen an ihren Göttern, an ihrem Aberglauben, an ihren Ketten. Buddha hatte tauben Ohren gepredigt; ihnen fehlte seine Entwicklung zu der Einsicht, daß die Natur eine selbstständige Wirklichkeit sei. Sie hatten ihre Märchen noch im Kopf — grade wie unsre Gläubigen, — nach denen Personen hinter den Naturerscheinungen stecken sollten: Rudra der Brüller, der Donnergott, Çiva, seine Wirkung, die Fruchtbarkeit oder der Wachsthum, zusammen Rudra-Çiva, das befruchtende Gewitter, tritt an die Stelle Indra's. Der Stier ist ihm natürlich heilig. Ein andrer Gott, Wischnu, waltet in der angenehmen Erscheinung der Luft und des Lichtes, des blauen Himmels und der blühenden Erde, ein neuer Varuna.

Diesen sichtbar wirkenden Naturgöttern war das Volk nie entfremdet worden. Es hatte sie früher dem Spiritualismus oder Pantheismus ihrer weisen Brahmanen entgegengesetzt, es machte sie jetzt geltend neben Buddha's mildem Moralsystem, das allen Kultus und alle Göttermärchen beseitigen sollte. Die Ammenmärchen sind so unsterblich als die Ammen!

Dies benutzten die Brahmanen, um ihre verlorne Stellung wieder zu erlangen. Sie nahmen die Volksgötter Çiva und Wischnu an; nur gaben sie ihnen eine etwas andre, eine phantastisch-speculative Bedeutung und setzten sie dadurch in Beziehung zu ihrem Gotte. Brahma wurde der Schöpfer, Wischnu der Erhalter, Çiva der Zerstörer. Dies ist die Indische Trimurti — Dreieinigkeit — des wiederhergestellten Brahmanenthums, das etwa 230 v. Ch. diese Restauration vollzog.

Hatte Buddha als Mensch unter Menschen gelebt, so mußte nun auch Wischnu in wiederholten Incarnationen mit jedem Frühlinge auf Erden erscheinen, er wurde Mensch.

Auch die Nirvana konnten die Brahmanen nicht unbeachtet bei Seite lassen; der Gewinn des ruhigen Todes ohne Auferstehung war zu viel werth. Sie setzten der Nirvana die Joga, die Vertiefung ins Nachdenken entgegen, wodurch ebenfalls die Seelenwandrung vermieden und Ruhe in Brahma erlangt wurde.

In der Joga heißt es: „Wer zur höchsten Vollendung gelangen will, muß fern von Menschen seine Sinne gänzlich einziehn, wie die Schildkröte ihre Glieder einzieht, und sich jeder sinnlichen Erregung enthalten. Er muß auf einem Sitz, nicht zu hoch und nicht zu niedrig, von Kuça-Gras mit Fellen bedeckt, sitzen, seinen Athem anhalten, seine Augen nach der Spitze seiner Nase richten, und von Zeit zu Zeit den heiligsten Namen der Gottheit, Om (das) aussprechen. Alle seine Gedanken muß er auf die Seele des Weltalls richten. So wird er sich befähigen, diese Einheit in aller Verschiedenheit zu erfassen. Und wenn er durch solche Betrachtung sich ganz in sein eignes Selbst vertieft, wird er zu Brahma zurückkehren, er wird selbst Brahma werden, und seine Seele in ihn aufgehn. Dann braucht er keine Wiedergeburt zu fürchten."*) — Und für dies sinnreiche Verfahren brauchten die Brahmanen sogar das Wort Nirvana.

So schlugen diese pfiffigen Pfaffen ihre Gegner, die Buddhisten, auf allen Punkten, beim Volk und bei den Gelehrten, und richteten ihre Herrschaft wieder ein, versteht sich mit allen Greueln der Kastenunterschiede und mit den absurdesten Ceremonieen des Aberglaubens, eine Restauration, die nun schon über 2000 Jahre dauert und sich offenbar noch nicht ausgelebt hat.

*) M. Duncker, Alte Gesch. II. 243.

Dritte Rede.

Verehrte Verehrer und Verehrerinnen!

So wurden in Indien zuerst die vorreligiösen Märchen zu religiösen, es wurden Götter daraus gebildet, und die Naturmythen wurden in den Vedas poetisch und dramatisch gestaltet. Diese poetische Götterwelt, die auch schon Cultusdiener hat, wird dann Gegenstand der Priesterspeculation. Der Priestergott, Brahmanaspati, wird erschaffen und ausgebildet. Es entstehen positive und negative dogmatische Systeme, die Mimansa und die Sankhja, dann das antireligiöse und atheistische System Buddha's, die Nirvana, und endlich die religiöse Contrerevolution des Volksglaubens und des neuen Brahmanismus.

Die Voraussetzungen der Buddhistischen Speculation sind religiöse Dogmen; der Stoff — vornehmlich die Seelenwandrung — ist ein phantastischer; das Hauptübel — die Unmöglichkeit des Sterbens — ein eingebildetes; das Mittel dagegen, welches die Nirvana angiebt, ist eben so phantastisch und pure Einbildung. Rechnet man noch freiwillige Armuth und Ertödtung der Sinnlichkeit und der Leidenschaften hinzu, so wird der Widersinn vollständig. Denn es wäre nicht die Reform, sondern die Abtödtung der Gesellschaft, wenn alle zum Bettel griffen statt zur Arbeit, und zur Ascese statt zur Naturüberwältigung und Cultur. Allerdings bleibt also der Buddhaismus, trotz all seines ethischen Humanismus, phantastische Speculation, die der Natur und dem Wesen der menschlichen Gesellschaft eben so zuwider läuft, als die übrigen Religionen. Zugleich ist er negative Theologie und, was merk-

würdig ist, das einzige System auf dem Boden der Phantasie, oder die einzige Secte, welche die Naturgötter, d. h. die Götter, gänzlich beseitigt. Daß diese Aufhebung der Religion nicht vorhält, und Buddha gleich darauf selbst in den Himmel versetzt, d. h. zum Gott gemacht wird, ist nicht die Schuld Buddhas.

An diesem Punkt fällt ein neues Licht auf die Religionen. Kein Gott ohne Himmel, und eine naturgewaltige Person in den Himmel versetzt, ist ein Gott. Gott und Naturgott ist also Ein Begriff. Religion und Naturreligion ebenfalls. Ich finde, daß Dupuis in seinem berühmten Buche: Origine de tous les Cultes dies schon gesagt. Er hebt die astronomische Seite der Götter hervor und ignorirt ihre meteorologische und sociale oder humanistische. Ich will nachträglich seine Darstellung mittheilen.

Buddha und Christus müssen erst gen Himmel fahren, d. h. in die Natur und unter die Naturgötter zurückkehren, um Götter zu werden. Und die griechischen Ideale bleiben auf dem Olymp trotz ihrer Vermenschlichung, d. h. sie bleiben in der Natur, in den Wolken, und von Brahmanaspati ist nur zu sagen, daß er gleich damit beginnt, zum Himmel hinaufzusteigen, um die andern Götter durch Soma trunken zu machen und so zum Nutzen der Gläubigen in die richtige Gemüthsverfassung zu setzen, richtiges Wetter zu machen.

So lange der Buddhaismus noch ächt ist und keinen Himmel und keinen Gott hat, ist er eigentlich keine Religion, sondern nur phantastisches, ethisches System, dem allerdings der mythische Ursprung noch anklebt.

Die griechische Phantasie geht nicht so weit, als die indische. In Griechenland werden die Naturgötter nicht aufgehoben, sondern nur durch Künstler menschlich gestaltet: die Personen werden so aus den Wolken wieder in die Menschenwelt zurückgenommen und ganz mit menschlichem Maß gemessen; aber diese ästhetische Bewe-

gung geht nicht über die Götter hinaus. Sogar eine Götterbildung durch speculative Priester, — wie in Indien und Aegypten, wo Priestergötter neben den Volksgöttern auftreten, — finden wir hier nicht. In Griechenland gehn erst die Philosophen über die Götter hinaus, zuerst die Naturphilosophen und am gründlichsten Heraklit, der den Namen des Zeus nur benutzt, um seine Gedanken hineinzulegen.

In Griechenland wird die Speculation sogleich Naturphilosophie und Logik, d. h. Wissenschaft. Aus der wissenschaftlichen Speculation der Griechen entwickelt sich sodann in Alexandrien wieder die phantastische, theologische, orientalische Speculation, die bis zur Ekstase fortgeht. An sie, an die Alexandrinische heidnische Theologie schließt sich das Christenthum als scholastische Speculation an, deren Magd die griechische Philosophie wird. Als ethischer Humanismus erinnert das Christenthum stark an den Buddhaismus mit seiner allgemeinen Brüderschaft, mit seinem lieber Unrecht leiden, als Unrecht thun und auch mit seinem predigenden, reisenden, freiwillig armen, mönchischen Stifter, der auch eines Königs Sprößling sein soll, und auch ein reformirender Geistlicher wird, um die Welt vom Uebel zu erlösen.

Wie der griechische oder artistische Humanismus die Naturgötter nicht los wird, sondern sie nur idealisirt; so behält auch der christliche oder ethische Humanismus die Naturgötter bei, aber ohne sie zu idealisiren, völlig gestaltlos und ungestalt. Alle Versuche den Gott des Himmels oder der Oberwelt, Gott Vater, und den Gott der Hölle oder der Unterwelt, der unter den Horizont niedergedonnert wird, den Teufel, zu humanisiren, mußten mißlingen, da die Kunst den allgegenwärtigen Gott eben so wenig gestalten kann, als den Brahma, wenn er Weltseele wird, da die Menschwerdung dieses himmlischen Vaters keine wirkliche sein

soll; und da der Teufel, sein Widerpart, die Ungestalt sein und bleiben soll.

Bekanntlich hat Göthe im Faust den Teufel zum Menschen zu machen gesucht; aber man wird nicht sagen können, daß es ihm gelungen sei, und doch war es zu einer Zeit, als er in Deutschland mit dem Teufel machen konnte was er wollte. Mephisto ist eine Abstraction geblieben, kein Mensch geworden.

Wir müssen uns die Menschwerdung im Christenthum noch näher ansehn. Sie ist nur halber Humanismus, obgleich Christus wirklicher Mensch, nicht blos ein idealer Typus ist. Dieser Humanismus ist im Grunde nur dem Namen nach Menschwerdung; denn der Sohn, der auf Erden erscheint, erkennt den Vater im Himmel noch neben sich an, d. h. der Vater bleibt Naturgott; ja, dieser Vater hat ihn nicht als Mensch, sondern als ächter Gewittervater, wie Zeus den Herakles oder den Dionysos erzeugt; er ist der himmlische Vater, der aus den Wolken herabkommt; aber er wird dadurch nicht Mensch, er bleibt im Himmel.

Im Griechenthum werden die göttlichen Personen, Väter und Söhne, aus dem Himmel auf die Erde zurückgeführt und bekommen durch die Künstler eine menschliche Gestalt und völlig menschliche Bedeutung; im Christenthum erscheint der Mensch **neben** dem Naturgott, dem himmlischen Vater. Wenn dann auch der Mensch noch wieder gen Himmel fährt, so fährt mit ihm auch dieser halbe Humanismus wieder in die Natur zurück; denn der Himmel ist die Natur.

Wenn daher die christliche Kunst, z. B. Malerei und Skulptur, religiös bleiben will, so muß sie vom Reinmenschlichen abweichen, hat einen Menschen, der kein Mensch, eine Mutter, die keine irdische Mutter, und ein Kind, das kein naives Kind sein soll, darzustellen,

fällt also ins Verzerrt-Menschliche. Nur die wirkliche Mutter, das wirkliche Kind und der wirkliche Mensch, an dem Reinmenschlichen gemessen, bleiben schön; daher denn die augenverdrehenden Heiligen und die aberweisen Kinder unschön werden.

An Himmel und Hölle, Oberwelt und Unterwelt, Wolkenregion über dem Horizont und der Welt unter dem Horizont, haben wir sodann im Christenthum auch die ganze phantastische Oertlichkeit der Alten, d. h. der Naturreligion wieder, in der nun auch unsre, die christlichen Naturgötter wohnen und trotz aller Astronomie und Geologie, nach denen es weder Oben noch Unten giebt, ruhig fortwohnen.

Wie man bei der Eintheilung der religiösen oder mythischen, d. h. erdichteten Welt, die das Christenthum macht, nämlich in Ober- und Unterwelt, Himmel und Hölle, jede Region bevölkert mit einem Haupt- und vielen Nebengöttern, vom Monotheismus des Christenthums hat reden können, ist nicht grade leicht zu begreifen. Auch wäre ja mit einer einzigen Person gar keine Geschichte von irgend einem Interesse zu Stande zu bringen; und bekanntlich leiden wir Christen keinen Mangel an ächt orientalischen Märchen. Im Himmel über uns, in und hinter den Wolken, wohnt und regiert, läßt regnen, donnern und blitzen und „die Sonne scheinen über Gute und Böse", Gott Vater mit seinem Sohn und den Engeln, der Jungfrau Maria und den Heiligen und Seligen; in der Hölle unter uns wohnt und herrscht der Teufel und die übrigen gefallnen Engel über die Verdammten. Nicht nur Dante und Milton, sondern auch die schottischen Priester haben sich angestrengt, uns diese Straf-, d. h. Marteranstalt des Wahnsinns näher zu schildern; aber, wie es dabei geht, authentisch sind diese Schilderungen eben darum nicht geworden, weil wir ihre Autoren kennen, also wissen, wer uns zum Besten hält, und weswegen er es thut.

Gott im Himmel kämpft den dunkeln Gott, den bösen Dämon, in die Unterwelt nieder, er schleudert den Empörer mit dem Blitz in die Hölle, unter den Horizont zurück. Natürlich trägt der Himmel den Sieg davon über „die Pforten der Hölle," aus denen die dunkeln Gewitterwolken über den Horizont emporsteigen. Der niedergedonnerte, in die Hölle gestürzte Gott existirte schon vor dem Sohne; aber der Sohn, der eingeborne (einmal geborne d. h. der mythische) Sohn, muß ganz eigentlich diesen Sieg davon tragen, „die Pforten der Hölle überwinden," ja, sogar „zur Hölle niederfahren" und sie in Besitz nehmen. Aber wie entscheidend das Märchen oder die Mythe uns auch diesen einmaligen Sieg, „die Erlösung" vortragen mag, der dunkle Gott lebt und wirkt nach wie vor; die Gewitterkämpfe dieser Naturgötter wiederholen sich und von ihrer Wiederhohlung kann „die Erlösung" die Welt nicht erlösen. Der dunkle Dämon, der Teufel, steigt immer wieder über den Horizont empor, ja, die Schotten, die ihn mit besonderm Interesse studirt haben, behaupten, „in der Länge der Zeit sei er nur noch schlauer und gefährlicher geworden," und der Kampf „des Guten und Bösen" nimmt kein Ende, „die Pforten der Hölle" sind trotz all' der benebelten Priester, die dem obern Gotte mit lautem zelotischem Zurufe beistehen, noch immer nicht überwunden. Der christliche Mythus hat ebensowenig, als irgend ein andrer Mythus die Wiederholung des Naturereignisses hindern können, das er bedeutet. Daß die Erlösung der Christusmythe ganz eigentlich die Erlösung der Menschen vom Winter bedeutet — durch den Lichtgott, der ein neugebornes Kind ist, wenn vom 25. December ab die Tage wieder wachsen, und der triumphirt, wenn sie Ostern, im Frühlingssolstitium, wieder länger werden, als die Nächte, zeigt Dupuis in seinem berühmten Buche: Origine de tous les Cultes. *) Die

*) Das astronomische Märchen läuft offenbar neben dem meteorologischen her.

Christusmythe giebt diese jährlich wiederholte Erlösung als eine einmal in Palästina geschehene Geschichte. Durch das Dämonische des Bösen, meine Verehrten, das natürlich jedem noch in seiner Religion Befangnen als der ausschließliche Charakter des Gottes der Finsterniß, des Teufels, einfällt, lassen Sie sich nicht irre machen. Die moralische Seite ist immer die spätere, die jüngere. So kämpfte Zeus siegreich mit den Giganten, Apollo mit dem Drachen und Indra hatte in den Asuras ebenfalls Dämonen und übelgesinnte Mächte sich gegenüber und besiegte sie, ermuthigt und gestärkt durch den lauten Zuruf seiner braunen Verehrer und durch einen herzhaften Zug des berauschenden Samatrankes. In der Schweiz im Kanton Schwyz läutete man während eines Gewitters, das ich dort erlebte, alle Kirchenglocken, offenbar um den richtigen Verlauf des himmlischen Kampfes zu fördern und den Blitz von den Häuptern der Gläubigen ab und auf das Haupt des Erzfeindes hinzulenken. „Groß Macht und List sein grausam Rüstzeug ist."

Die christlichen Götter sind Naturgötter, wie alle übrigen. Wie es ihr Begriff ist, so ist es ihnen auch bereits historisch aus ihrer eignen Urkunde nachgewiesen worden (Dupuis origine de tous les Cultes. Abrégé. p. 289—413 und Duncker alte Gesch. I. 210. 211). Mit der moralischen Wendung kommen sie ebenso wenig von ihrem Wesen los, als die griechischen Götter mit der künstlerischen Vermenschlichung; Zeus blieb der Donnergott, und unser Gott bleibt der Wettermacher, und der Erlöser das Kind des Wintersolstitiums und der vom Tode des Winters auferstandne Sieger über die Finsterniß im Frühlingsäquinoctium. Auch wird nichts damit gewonnen, daß man den Himmel ins Unendliche ausdehnt oder gar die Hölle ganz abschafft. Ob der Gott hinter den Wolken oder, nach Schillers Einfall, hinter den Sternen wohnt, ist vollkommen einerlei: Das personificirte Weltall ist eben so gut

ein Naturgott und ein rohes Phantasieproduct, als das personificirte Gewitter, der Vater Zeus, der Donnerer; Jehova, der regnen läßt, eben so gut, als der Gott des Lichtes und der Gott der Finsterniß.

Vielleicht war es Christus, wie Buddha, vornehmlich um den ethischen Theil seiner Reformen zu thun, gewiß ist es, die Urkunde läßt die ganze Poesie des alten Testamentes über die Naturgötter bestehn, der Reformator wird selbst zum Genossen dieser Himmlischen, neue Märchen über den neuen Gott werden in Umlauf gesetzt, seine Geburt, seine Verfolgung, sein Schicksal mit dem alten Kampf gegen das Böse in Verbindung gesetzt, und dies Alles, wie der Sieg als Auferstehung und Himmelfahrt, zu der Mythe des alten Testamentes hinzugedichtet. Es ergeht dem Reformator Christus genau eben so, wie es Buddha erging. Das neue Testament ist aber schon mehr theologische Speculation, als Poesie, ja, es vermeidet die Form der Poesie und giebt seine Märchen als prosaische Lebensgeschichte.

So entstehn in historischer Zeit die christlichen Götter, sofern sie nicht schon durch die Poeten der Juden geschaffen waren. An sie knüpft sich dann eine weitläufige Priesterspeculation, die sogar in den Concilien der Väter zu bestimmten Satzungen eines umfassenden Priesterreiches verarbeitet wird. Unter blutigen Kämpfen werden diese Satzungen aufrecht erhalten und das Kreuz gegen die Ungläubigen gepredigt. Diese Priesterspeculation unterwirft die philosophische und wissenschaftliche Speculation, die sie bei den Griechen vorgefunden, völlig ihrem Aberglauben, den sie für etwas ganz neues hält, der aber in Wahrheit nur die uralte vorwissenschaftliche phantastische Erklärung der Naturerscheinungen ist, zu dem die Vergötterung Christi und was daraus folgt hinzukam. Diesen — durch Priesterspeculation ausgebildeten und eine Priesterrepublik gesetzlich festgestellten — Aberglauben und seine seltsamen Phanta-

sieen hatte die Wissenschaft des Mittelalters zu beweisen; und eine lange schmachvolle Zeit hat sie dieser unfruchtbaren Aufgabe gewidmet. Das Märchen sollte die Wahrheit sein.

Seit 300 Jahren jedoch haben Wissenschaft und Philosophie sich immer mehr und endlich in unsern Tagen haben sie sich von der Priesterspeculation, deren Gegenstände die christlichen Glaubensmärchen sind, gänzlich wieder befreit. — Freilich ist diese Befreiung immer noch ein sehr vereinzeltes Ereigniß; und noch heutiges Tages giebt es wohl kaum einen einzigen Professor der Philosophie, der nicht genöthigt wäre, Christus als Gott, und den Donnerer Gott Vater als „den Schöpfer der Welt" oder „Himmels und der Erden," wie die Christen sich ausdrücken, anzuerkennen; ja, die Mythologen selbst bedenken sich keinen Augenblick, es wie der Dr. Schwartz zu machen, der erst unwiderleglich nachweist, das Jehova der Gewittergott, daß der Teufel desgleichen, nur in überwundner Gestalt, und daß die Cherubim Donner und Blitz sind, um dann in den zwei letzten Perioden seines geistvollen Buches anbetend „vor diesem offenbarten und wahr gewordnen Gotte" niederzufallen — ein Berliner Phidias!

Es ist wahr, wer Christus, den Gottmenschen, nicht anerkennt, ist kein Christ, wer nicht an Gott Vater im Himmel glaubt, ist ein Atheist. So sagen die Theologen nnd mit ihnen die Cultusminister, diese modernen reges sacrificuli, und darin haben sie auf ihre Art Recht. Die Aufklärung über diese kitzlichen Punkte ist daher wohl gerade jetzt wieder mehr verschwiegen, als bekannt und eingestanden. „Gott und Unsterblichkeit" des alten Moses Mendelsohn Motto, wird allenfalls gut geheißen. Aber das ist ja nichts Andres, als völliger Rückfall in die nackte Naturreligion und das Aufgeben des ethischen Humanismus, daß wir alle Brüder sind, und des mythischen, daß der Gott Mensch geworden. Dies sind aber zwei Punkte, die,

richtig verstanden, der Menschheit zu einem großen Aufschwung verholfen haben. Der Atheismus sodann, ist, wie Heinrich Heine richtig sagte: le dernier mot du Theisme, also immer noch Religion, ein practisches Verhalten zu den Göttern. Der Wissenschaft kann es aber nicht darauf ankommen, den Gott Indra, Zeus, Jehova, Gott Vater zu leugnen, sondern nur seine Entwicklung zu verstehen und zu erklären, was freilich dem Aberglauben ein Ende macht, aber ein völlig theoretisches Verhalten zu den hohen himmlischen Personen ist.

Merkwürdig wird von hier aus der Gesichtspunkt, unter dem einige berühmte Bücher erscheinen. 1. Das Leben Jesu, von David Strauß und von Rénan. Beide gehen auf das Märchen mit Interesse ein; es wird aufgehoben, aber unmittelbar darauf wieder hergestellt, weil die Form der Religion von den Verfassern noch anerkannt wird. Strauß spricht sogar von „dem religiösen Genius" und seinem „Kultus." 2. Strauß' Dogmatik ist sodann scholastische Ketzerei, Priesterphilosophie, die christliche Sankhja. 3. Ludwig Feuerbachs „Wesen des Christenthums" übersieht das Element der Naturreligion im Christenthum und nimmt es aufs Wort an, das Christenthum sei Humanismus. Sonst ist der Nachweis, daß die Theologie Antropologie sei, ganz richtig, da ja auch die Naturgötter nur Menschen sind, Menschen in die Wolken, in die Oberwelt und in die Unterwelt hinphantasirt. Die Einsicht, daß alle Götter Naturgötter und alle Religionen Naturreligionen sind, ist aber eine sehr fruchtbare und nicht zu vernachlässigen. Wie ist es nur möglich gewesen, das Dupuis' Origine de tous les Cultes so gänzlich wieder vergessen werden konnte? Haben denn die liberalen Gottesgelehrten Strauß und Rénan ihn gar nicht gelesen? Und warum hat Feuerbach die Dogmatik nicht auch astronomisch beim Wort genommen? Ich zweifle nicht, daß er Dupuis

gekannt hat; aber der Zeitgeist war seit den 90ger Jahren wieder so sehr von dem Schleier des Aberglaubens verdunkelt, daß es schon für eine große That galt, nur die humanistische Wahrheit des Christenthums zu betonen; an die natürliche Bedeutung wagte sich noch Keiner wieder.

Die Darstellung des Christenthums als Naturreligion und seine Uebereinstimmung mit den übrigen bekannten Naturreligionen braucht nur angedeutet zu werden, um in der Hauptsache einzuleuchten. Sie bis ins Einzelne hinein durchzuführen, würde dem Hochmuth unsrer Gläubigen vielleicht zu stark ins Gesicht schlagen. Der Dr. Schwartz schließt daher seine Untersuchungen besänftigend folgendermaßen: „Der jüdische Gott ist zwar aus der Natur hervorgegangen, hat sich aber in der alttestamentarischen Geschichte (!) offenbart, bis die Hütung des Gesetzes und die messianische Verkündigung an den übergegangen (!!), welcher kam, das Gesetz zu erfüllen und uns den Gott lehrete, welcher ist ein Gott aller Völker, wie jedes Einzelnen Vater.“ Amen! Man sieht, er hat beten gelernt und kennt die Litanei, ja, er weiß sie noch zu mystificiren, trotz alledem und alledem!

An seinem Beispiel sieht man ferner: alle Erklärung der Mythen und Märchen, selbst der jüdischen und christlichen, macht die Menschen nicht frei. Zu dieser sonst vortrefflichen διάνοια (Wissenschaft) gehört noch die γνῶσις (das Wissen) der Philosophie. Und selbst die Philosophie haben wir immer noch erst zu reinigen und ganz auf ihre eignen Füße zu stellen, um die Welterklärung durch Märchen und Mythen los zu werden und die wissenschaftliche Welterklärung zur Alleinherrschaft zu bringen.

Zu den indischen Stufen der Mythologie kam also zuerst hinzu der ästhetische Humanismus der Griechen, der die himmlischen Personen wieder in die Menschenwelt zurücknimmt, sodann

der ethische und mythische Humanismus des Christenthums, der die wissenschaftliche Philosophie der Griechen dem Aberglauben dienstbar macht und noch jetzt die civilisirte Welt beherrscht.

In der neuern Geschichte verweltlicht die französische Revolution den ethischen Humanismus durch ihre unsterbliche Devise: Egalité, Fraternité, Liberté; und in der neuern Philosophie befreit sich die Wissenschaft immer mehr von den religiösen Phantasieen, bis sie sie schließlich ganz durchschaut und erklärt. Dadurch verliert der Aberglaube die Weltherrschaft, und auch das christliche Rom wird eine Ruine.

Vierte Rede.

Verehrte Verehrer und Verehrerinnen!

Soviel über die Stufen der Mythologie. Fassen wir jetzt noch etwas näher ins Auge das Verhältniß

II. Der Poeten, Götter und Philosophen.

In der unkünstlerischen Phantasie liegt schon der poetische Trieb der Anschaulichkeit, denn nur durch schlagende Anschaulichkeit kann sich der erste märchenhafte erklärende Ausdruck (der Naturerscheinung) durchsetzen; und in der künstlerischen Verarbeitung dieser Phantasieen oder anschaulichen Ausdrücke liegt schon das Speculative der spätern Periode, welche entschieden über die Veranschaulichung hinausgeht. Homer und Hesiod speculiren schon, allein ihre Speculation ist noch Sache der Anschauung,

sie speculiren über die Formen, die Thätigkeit und die Leiden des Gottes. Dagegen verläßt die priesterliche Speculation, wie wir an den Brahmanen gesehn haben, die Region der Anschaulichkeit. Sie bleibt Phantasie, sie geht von den Kindern der unkünstlerischen und künstlerischen Phantasie aus, aber phantasirt sich nun ins Ungeheuerliche und Formlose hinein. Das Häßliche und Widerwärtige der Dämonenmärchen giebt noch phantastische Bilder, die Weltseele und der allgegenwärtige Gott lassen sich dagegen nicht mehr unter bestimmten Bildern fassen. Das Moment des Denkens, der Dialektik der Gegensätze, gut und böse, das Allgemeine, das dieser Einzelne sein soll, — dies Moment des Denkens, das in diese phantastische Spekulation hineinspielt, steht aber unter der Herrschaft der religiösen phantastischen Voraussetzung. Es ist der Gott, Brahmanaspati oder Jehova, der diese Vorstellungen ausfüllen soll. Was das Allgemeine oder das Gute wirklich sei und wie es sich entwickle und verwirkliche, wird von diesen phantastischen Speculanten nicht untersucht. So ist es in Indien, so ist es ausgesprochner Maßen im Mittelalter, die Theologie soll die Wahrheit, die Ueberlieferung der Märchen und ihre weitere Ausspinnung durch Pfaffen und Pfaffenversammlungen soll Offenbarung der Wahrheit, also Logik und Naturwissenschaft sein.

Die christliche Speculation nimmt die ganze jüdische Mythologie auf; die Juden haben uns unsre ältesten Götter gemacht. Wir Christen haben keine eigne poetische oder künstlerische Periode. Diese liegt im alten Testament. Die Märchen, die wir Christen haben, geben sich für Biographie und Geschichte aus, sind Prosa und gehn offenbar schon von der priesterlichen Speculation aus. Daß dem Christenthum die Periode der Poeten oder der künstlerischen Bildung seiner Götter fehlt, und daß es gleich mit der priesterlichen phantastischen Speculation beginnt, kommt daher,

daß ihm die griechische Philosophie unmittelbar vorhergeht. Die griechische Philosophie ist aber die Periode der Ueberwindung der poetischen Speculation, wie wir Hesiod und Homer wohl nennen können, da man sie ja von den griechischen Philosophen immer so behandelt sieht. Mit dem Christenthum werden nun, nur unter anderm Namen, grade wie in Indien, die Naturgötter wieder hergestellt. Es entsteht ein förmlicher Götterkampf; und die heidnischen Götter, die so gut Gewittergötter und Himmelsgötter sind, als Jehova und Christus, werden für Dämonen erklärt und ihre Tempel und Altäre gewaltsam umgestürzt. Auch das Hinzufügen des Priestergottes zu den ürsprünglichen Naturgöttern finden wir in der christlichen Restauration grade wie in Indien. Die Verwendung, wenn auch die mißbräuchliche, der griechischen Philosophie und die Fortführung des ethischen Humanismus des christlichen Religionsstifters — sind zwei Momente, die das Christenthum entwicklungsfähig machen und es über sich hinaus, 1) in die politisch-ethische und 2) in die wissenschaftliche Sphäre hineintreiben.

Natürlich denkt man bei christlicher Dichtung an Dante, Milton und Klopstock. Aber alle drei finden die christliche Götterwelt fertig vor, und sind nicht im Stande, irgend welche Volksanschauungen wesentlich zu bilden oder umzubilden. Sie schaffen keine Götter. Dies Geschäft war lange vorher von andern Händen besorgt worden, ehe sie zur Welt kamen. Ihre Bemühungen sind also, religiös genommen, überflüssig, spielen ohnmächtig nebenher und können nur als Spiel in Betracht kommen, da kein Mensch je an ihre Dichtungen geglaubt hat. Sie sind keine Götterbildner, ihre Werke keine heilige Geschichten und keine heilige Schriften geworden, ja, sie verblassen sogar gegen die Märchen des alten Testaments und gegen die priesterliche Ueberliefrung im neuen Testament, die speculative Urmythe des Christenthums, die sie ihren

Dichtungen zu Grunde legen mußten. Das plastische, malerische und poetische Interesse wird in der Entwicklung des Christenthums von vornherein durch eine überschwengliche Speculation verdrängt. Milton's Eva, wenn man sie auf seine übeln Erfahrungen in der Ehe, und die Teufelscharaktere, wenn man in Satan Cromwell, den Abtrünnigen, wiederfindet (siehe Liebert's Milton) sind interessant, aber religiös haben sie nicht eingreifen können, sind vielmehr verhältnißmäßig unbekannt geblieben.

Diesen Dichtern konnte die Welt nicht glauben, da sie ja selbst ihre Dichtung nicht für Wahrheit ausgeben. Ueberhaupt hat die alles offenbarende Zeit unser Verhältniß zu den alten Märchen practisch und theoretisch unwiderruflich festgestellt. Das practische Verhältniß, uns die Götter durch den Kultus gnädig zu stimmen, können wir unmöglich mehr haben, sobald die göttlichen Personen nach ihrem Ursprung und ihrer Bedeutung erkannt sind: so wenig als Zeus, kann irgend ein andrer Wettermacher etwas leisten. Das theoretische Interesse, uns die Naturerscheinungen, ja, die Entstehung der Welt durch Märchen der Vorzeit zu erklären, können wir ebenfalls nicht mehr hegen: wir verlangen mit Recht eine wissenschaftliche Erklärung. Nur das Denken und die Arbeit der Wissenschaft können uns das Geheimniß der Natur und des Geistes offenbaren. Das theoretische Interesse der Religion wird daher durch Wissenschaft und Philosophie ersetzt. Statt der Phantasieen über die Natur verlangen wir Erkenntniß der Natur.

Der Mensch hat allerdings von Anfang an — und die Märchen sind älter, als die Wissenschaft — den Trieb, sein Wesen, die Vernunft, in Allem wieder zu finden. Darum versetzt er vernünftige Personen in die Wolken und macht sie zu Lenkern der Stürme und des Wetters, ja, zu Werkmeistern der Natur. Dieser Trieb beherrscht die Mythen und Märchen bildende Phantasie. Sie erklärt sich die

Natur durch die Personen, die sie in den Himmel und in die Erde hineindichtet. Für uns ist nun wieder die Erklärung des Wesens solcher erdichteten Personen oder des Märchens, in dem sie handeln, die Naturerscheinung. Das Märchen erzählt, Indra spaltet die dunkle Wolke mit dem Blitzstrahl; wir sagen, Indra ist also das Gewitter. Für uns ist das Gewitter unmittelbar der Prozeß, in dem Vernunft ist. Aus dem Triebe der Phantasie hingegen, Vernunft in die Naturerscheinung hineinzubringen, entsteht das Märchen oder der Mythus, d. h. die Verwandlung der Naturbegebenheit in eine Geschichte. Dies ist die älteste Meteorologie, deren voreilige Erklärung durch den Gott noch immer neben der Wissenschaft herläuft und bei weitem populärer ist, als sie.

Das Märchen ist daher nicht absolute Willkür, wie die Romantiker es gefaßt haben, sondern es hat seinen Sinn und sein Regulativ an der Naturerscheinung, die es bedeutet. Es kann sie auch an den Gesetzen der ethischen Welt haben; immer aber muß es die Wahrheit, die es nicht ist, bedeuten. Dies ist der Grund, weswegen das Märchen, als nicht Selbstzweck, eine untergeordnete Dichtungsform, ähnlich der Fabel, ist. Das Märchen ist dann oft zu höhern Formen und wieder zum Selbstzweck erhoben worden, z. B. die Mythen in den griechischen Dramen.

Offenbar ist nun hauptsächlich das Gewitter, der vollständige und imposanteste atmosphärische oder himmlische Prozeß, in Mythen oder Märchen, d. h. in menschliche Geschichten, in denen Personen thätig sind, umgewandelt worden. Indra, Zeus und Jehova beweisen das. Sie sind die berühmtesten Wettermacher und Götterkönige. Das Gewitter ist auch für den ersten Beobachter die Hauptbegebenheit des Wolkenhimmels; und die Wolkenregion gilt hier so gut für den Himmel, als die Sternregion und das äußerste Gewölbe. Kuhn und Schwartz bringen alle mög-

lichen Mythen und Götter mit Gewitter, Donner, Blitz, Regen, Verdüsterung, Kampf und Wiederaufklärung des Himmels in Verbindung.

Wir haben schon oben bemerkt, daß unter den mannigfaltigen Darstellungen, welche uns darnach die Phantasie unsrer Vorfahren vom Gewitter giebt, einige Bilder *ohne*, andre *mit* Göttern erscheinen. Die Mythen *ohne* Götter werden nun wichtig für das Verständniß der Götterbildung. Es fragt sich nämlich, wann und wodurch der im Gewitter als handelnd Vorgestellte, das Subject des Gleichnisses, sei er Thier oder Mensch, *zum Gott wird*.

Die Märchen vom Gewitter lassen, wie *Schwartz* nachweist, im Donner Steine über den Wolkenberg hinabrollen, der Blitz zischt in ihnen als Schlange durch die Wolken und fliegt als Feuervogel herab; der Donner ist ein Pferdegalopp, ein Stiergebrüll, ein Wagengerassel, ein Hammerwerfen; der wilde Jäger mit bellenden Donnerhunden folgt der Windsbraut, die dem Gewitter im Wirbelwinde vorauftanzt; — Alles dies giebt eine Umwandlung des Naturereignisses in eine *einmalige* Begebenheit, in eine *Geschichte*, die eine Allegorie ist — *Märchen*, *Mythe*, — die immer etwas anders erzählt, als sie bedeutet, wobei himmlische Thiere und Menschen eine Rolle spielen, ohne daß sie darum gleich Götter sind.

Diese Thiere und Menschen, die in dem himmlischen Ereigniß wieder gefunden werden, haben zuerst offenbar nur den Charakter der *irdischen* Veranschaulichung oder *Erklärung* des *himmlischen* Vorgangs: Der Stier brüllt aus der Donnerwolke: und ursprünglich ist es der Mund des Erzählers dieser Geschichte, der die Personen oder Figuren des Dramas von der Erde in die Wolken versetzt.

Erst wenn diese veranschaulichende Geschichte sich vom Munde

des Erklärers loslöst, erst wenn der Accent auf die himmlischen Figuren gelegt wird, erst wenn diese — Stiere, Löwen, Menschen — als Urheber der himmlischen Vorgänge in einem authentischen, urheberlosen Bericht erscheinen, und nicht mehr als blos irdische Schauspieler in den Wolken, die irgend ein Mensch dort hindichtete, erst wenn die himmlischen Figuren aus erdichteten Acteuren selbst zu Poeten, d. h. zu unabhängigen Urhebern des Dramas (des Gewitters) erhoben werden, erst damit setzen sie sich in Götter um. Erst hier tritt „der gläubige Standpunkt" ein. Sie werden nun göttliche oder himmlische Charaktere, die nicht mehr von Menschen gemacht, sondern nun ihrerseits Väter der Menschen sein sollen. Götter sind sie erst als Personen, die nicht blos gleichnißweise das Naturereigniß aufführen, sondern seine wirklichen mächtigen Urheber, also Urheber ihres eignen Ursprungs — des Gewitterdramas — und Väter der Menschen, also Väter ihrer Väter, Poeten ihrer Poeten, Schöpfer ihrer Schöpfer sind, und um deren Gunst und Gnade die Menschen sich durch den Cultus zu bewerben haben, obgleich sie Anfangs den Himmlischen immer noch mit Bier, Butter, Fleisch und andrer Speise beistehn, die auch Jehova im Anfange sich ausbedingt, wie die Bibel uns richtig offenbart.

Wenn der Gott sich auf diese Weise von seinem Schöpfer emancipirt hat, dann hat der Künstler vor seinem Werke niederzufallen und es als seinen Autor anzubeten. Durch Cultus, Gebet, Zauber, sucht der Gläubige diese mächtigen Herrn im Himmel gnädig zu stimmen.

Die griechischen Götter, Zeus, Apollo und die übrigen bleiben mehr weltliche Poeten mit nützlichem Beruf unter den Menschen; Brahma ist ursprünglich Opferdiener und fungirender Priester, hat also nur einen phantastischen Beruf; Buddha und unser Herr

Christus sind reformirende Geistliche, die offenbar an der Zähigkeit des alten Aberglaubens scheitern.

Das Gewitter macht nun allerdings den mythischen Hergang an den Hauptgöttern der indischen, griechischen und christlichen Religion, dem Indra, dem Vater Zeus und dem Jehova oder Gott Vater am klarsten; und nimmt man das Gewitter nur als die hervorstechendste, nicht als die einzige Naturerscheinung, aus der die Götter entspringen, so ist es auch richtig, in ihm eine Erklärung der Hauptgötter, auch der gegenwärtig regierenden Dynastie zu finden, da ja ihr Haupt ohne Zweifel „regnen und donnern und die Sonne scheinen läßt über Gute und Böse." Dagegen ist es nicht minder richtig, daß die Religion auch eben sowohl aus andern Naturanschauungen, als aus der des Gewitters entspringt, selbst die Erlösungsmythe aus dem Sonnenmythus. Isis (Hes), das schwarze Fruchtland Aegyptens, Osiris (Hesiri), das Auge der Hes, der Befruchtende, der auferstehende Frühlingssieger, das himmlische Auge, Horus (Har pa crut), die Frucht und das Erzeugniß Aegyptens —, diese ägyptische Naturbegebenheit, die durch die Ueberschwemmung des Nils herbeigeführt wird und dem Isismythus, wie dem ganzen Thierdienst Aegyptens zu Grunde liegt, ist nicht auf das Gewitter zurückzuführen. (Beiläufig sei bemerkt, daß die Mythen, die uns bekannt sind, den Einfall der Engländer, als sei die Religion vornehmlich aus dem Schrecken und Entsetzen der Menschen in Erdbeben, Orkanen und Seuchen hervorgegangen, nicht rechtfertigen; im Gegentheil wir finden die bösen Dämonen in allen Mythen immer unterliegen.)

Eben so ist der heitre Himmel, Varuna, wohl zuweilen als Product des himmlischen Gewitterkampfes gefaßt, aber auch als Product der Nacht und der täglichen Umwandlung. Darum nun aber die tägliche Umwandlung mit Abend- und Morgenröthe,

Sonne, Mond und Sternen zur einzigen Wurzel der Geschichten oder Mythen zu machen, die uns die Natur mit Göttern bevölkern, wie dies Max Müller im 2. Th. seiner Vorlesungen über die Sprachwissenschaft versucht, wäre ohne Zweifel weniger glücklich, als wenn man das Gewitter zur einzigen Grundlage machte, das dramatischer ist, und aus dem ohne Widerrede die drei berühmtesten Götterkönige mit ihrem ganzen Haushalte, Indra, Zeus und unser Gott entspringen. Auch aus dem Grunde ist dies ein mythologischer Mißgriff, weil das Gewitter der einmaligen Begebenheit, der Geschichte, der Mythe oder dem Märchen näher steht, als die tägliche Umwandlung in Tag- und Nacht-Himmel. Hiergegen ist nicht einzuwenden, der Mythus und das Märchen habe ja grade den Charakter einer einmaligen Geschichte nicht, sondern sei oder bedeute wenigstens das immer wiederkehrende Naturereigniß. Denn was der Mythus bedeutet, ist nicht der Mythus, es ist nicht die Geschichte, sondern ihr Sinn.

Dieser Sinn und diese Bedeutung der Märchen von Zeus und Gott Vater, Sohn und heiligem Geist sind nun nicht so einfach, als sie in der Indischen Religion sind, weil die Indische Religion die Naturgötter nicht künstlerisch oder speculativ in die Menschenwelt zurücknimmt.

In der Griechischen und Christlichen Götterwelt haben wir daher einen zwiefachen Sinn und eine zwiefache Bedeutung, die Götter, die die Naturereignisse bedeuten, und dieselben Götter, die die Menschenwelt bedeuten, also ihren natürlichen **und** ihren humanistischen Sinn. Wenn bei der Griechischen und Christlichen Religion der natürliche Sinn merklich zurücktritt, wie die Athener in Aristophanes' Wolken die Mütter ihres Zeus nicht mehr erkannten und wie es keinem Christen einfällt an den meteorologischen oder astronomischen Sinn der Himmel- und Höllenfahrt zu

denken, so nahe auch Beides liegt, — wenn im Griechischen und Christlichen Bewußtsein der natürliche Sinn der Götter sich verloren hat, so liegt dies daran, daß der Betrachtende noch zu sehr in dem Gegenstande befangen ist, wie er grade geglaubt wird, und die Entwicklung der Mythen bis dahin gar nicht mitgemacht hat, sondern nur die letzte Ueberlieferung, die humanistische, oder, im Christenthum, die ethisch-phantastische Speculation auswendig weiß. Selbst die philosophische Betrachtung ist alsdann, wie wir an Feuerbach gesehn haben, im Stande einseitig zu Werke zu gehn.

So erscheint Zeus einerseits als Gewittergott, dann aber auch als Herrscher und Vorsitzender des Götterrathes, der größtentheils aus Vertretern der Menschenwelt besteht. Dies ist seine zwiefache Offenbarung.

Eben so ist der Christliche Gott einmal der Naturgott im Himmel, und dann wird er wirklicher Mensch auf Erden. Dies ist wiederum seine zwiefache Offenbarung? Wenn wir nun erklärend sagen: „Die Menschwerdung ist unsers Gottes Offenbarung," so stimmt das, wie Hegel apologetisch bemerkt, wörtlich mit dem Glauben überein, — ist aber doch nicht mehr das Geheimniß des Glaubens, sondern die Enthüllung dieses Geheimnisses, denn wir nehmen die Menschwerdung als Begriff, weil uns der Gott ein für allemal Mensch ist, — da alle Götter Menschen sind, die durch ihre Dichter von der Erde in den Himmel versetzt wurden, — während der Gläubige dagegen nur die einmalige, die mythische Menschwerdung (Christi) kennt. Der Gläubige weiß die heilige Geschichte auswendig, aber er versteht sie nicht. So wie ihre Bedeutung erkannt, so wie sie begriffen ist, ist sie keine Geschichte mehr, die einmal in Palästina geschehen ist, sondern der Humanismus ist überall genöthigt, die himmlischen Personen aus den Wolken wieder in die Menschen-

welt zurückzunehmen, weil sie schon Menschen waren, als sie in die Wolken versetzt wurden.

In der religiösen Menschwerdung wird daher keine wirkliche Menschwerdung geleistet; die heilige Geschichte ist nicht die Geschichte des Menschen, das Märchen der Menschwerdung ist nicht die Entwicklung des Menschen, in welcher das wahre Wesen des Menschen fortwährend verwirklicht wird, und der Mensch immer mehr seinen Begriff erreicht. Die heilige Geschichte ist das Märchen, das einmal in Palästina geschehen sein soll; die profane Geschichte ist die wahre Geschichte, die wahre Menschwerdung, die wahre Offenbarung; denn sie ist die Entwicklung der gegenwärtigen Menschenwelt, von der Wissenschaft und dem Willen ihrer Mitglieder zu Wege gebracht, in der nicht nur alle Geheimnisse der Götter, der Natur und des Geistes ans Tageslicht kommen und offenbar werden, sondern auch überall aus dem Barbaren erst der Mensch wird.

So verschieden sind die gläubige und die wahre Menschwerdung; die eine ist ein Märchen, die andre die Weltgeschichte. Und sie sind unerbittliche Feinde. Das Märchen ist nicht mit der Wahrheit und die Wahrheit nicht mit dem Märchen zu versöhnen. Durch den Verlauf der Weltgeschichte wird der Glaube aufgehoben.

Fünfte Rede.

Verehrte Verehrer und Verehrerinnen!

Dem Christenthum geht der griechische artistische Humanismus und die griechische philosophische Wissenschaft vorher. Beide werden von ihm theils polemisch, theils aneignend aufgenommen. Und so steckt dem Christenthum der Humanismus und die Philosophie der Griechen im Leibe.

Beide werden von ihm auf seine Weise verdaut, der humane Gott, unser Herr Christus, „fährt gen Himmel", also in die Natur zurück, und die Philosophie hört auf Wissenschaft zu sein und wird Priesterspeculation über die Märchen und Dogmen der Religion, d. h. Scholastik.

Wie im Mittelalter Humanismus und Wissenschaft ins Christenthum untergingen, so geht nun in der neuern Geschichte das Christenthum, d. h. der Aberglaube an den Naturgott im Himmel und an das Märchen von der einmaligen Menschwerdung in Palästina wieder in Wissenschaft und Humanismus unter. Wie die französische Revolution mit dem ethischen Humanismus des Christenthums Ernst machte, wie seitdem die Menschenrechte und die Humanität sich immer mehr verwirklicht haben, ist bekannt. Sogar unter den Engländern findet dies jetzt Anerkennung. So sagt Lecky in seinem Buch: Geschichte des Rationalismus, Seite 185, welches durchaus christlich sein will, über die große Schule der „französischen Freidenker": „Sie ist durch und durch positiv und in ethischer Hinsicht durch und durch christlich, sie bewegt sich um eine Reihe durch und durch christlicher Vorstellungen: Gleichheit, Brüder-

schaft, die Unterdrückung des Kriegs, die Aufhebung der Armuth, die Liebe zur Wahrheit und die Verbreitung der Freiheit. So dreht sie sich um das christliche Ideal und hebt seinen Geist hervor, ohne das dogmatische System und die übernatürlichen Märchen des Christenthums. Diesen beiden kehrt sie unbedenklich den Rücken, zieht dagegen alle ihre Nahrung und Kraft aus der christlichen Ethik." Dies ist ein großes Zugeständniß von Seiten eines gläubigen Engländers. Er glaubt zu glauben, indem er den Glauben aufhebt. Ohne die Wissenschaft, d. h. ohne die Freidenker blieb freilich die christliche Ethik phantastisch, d. h. religiös, sie wurde in dieser Welt nicht angewendet; durch die Wissenschaft und ihre Aufklärung kommt sie erst dazu, daß wenigstens Ein Theil der Gesellschaft sie ernstlich nimmt und die französische Revolution nicht für einen unpractischen Enthusiasmus erklärt. So steht es mit dem ethischen Humanismus des Christenthums.

Der Sinn und die Bedeutung der christlichen Mythologie werden ohne Zweifel in größter Ausdehnung in der deutschen Gelehrtenwelt verstanden. Die mythologischen Forscher geben die Thatsachen, die Philosophie den Begriff. So wird die Religion practisch und theoretisch aufgehoben, und das ist ihre Verklärung, ihr Uebergang in den absoluten Geist der Freiheit.

Nachdem wir die Religion zu dieser ihrer Verklärung begleitet haben, wenden wir uns noch einmal zur Kunst, um ihr Verhältniß zu den Mythen und Märchen näher anzusehn.

Der erste Erzähler des Märchens oder der Mythe hat das himmlische Naturereigniß vor sich, und erklärt es durch ähnliche irdische Vorgänge; er versetzt seine Welt in die Wolken und in den Himmel; er phantasirt sie dort hin. Und er weiß dies.

Bekanntlich hat man sich bei den Volksdichtungen und Volkssagen den ersten Urheber ganz wegzuphantasiren gesucht,

U. OF ILL. LIB.

weil diese Märchen und Sagen im Laufe der Zeit allerdings in aller Leute Mund kamen, und so natürlich auch eine Fortbildung erfuhren; aber keine Phantasie, kein Gedanke läßt sich von dem freien Einzelnen loslösen, er ist dessen Bethätigung selbst, und das Volk als Volk dichtet und denkt nicht; alle Einzelne vereinigen sich dagegen wohl in dem allgemeinen Gedanken oder der allgemeinen Dichtung, die das einzelne Subject denkt oder dichtet. Schwartz spricht sich nicht darüber aus, wie er sich diese Mythenbildung vorstellt, nimmt aber gleich den „gläubigen Standpunkt", d. h. das Verhalten des Volks zum gegebnen Märchen als Ausgangspunkt an. Es ist möglich, daß die Mythologen behaupten werden, gleich der erste Erzähler des Märchens, wenn er auch wisse, daß er dichte, glaube doch an seine Dichtung. Man kann nur sagen, er glaubt, daß er richtig erklärt habe. Während die späteren Gläubigen diese Erklärung für die Sache selbst nehmen, weiß er, daß seine Erklärung von dem Naturereigniß verschieden ist. Er weiß, daß er den Alten, der dort oben Kegel schiebt, mangelt, Steine rollt, mit dem Wagen fährt, daß er die galoppirenden Pferde, den brüllenden Stier, den Jäger und die wilde Jagd dorthin versetzt. Wenn er das himmlische Feuer und die Wiedergeburt der Sonne wie das irdische Feuer, durch die Stange entstehen läßt, die mit Seilen in einer Scheibe gedreht wird, wenn er solche Erzeugungen und Geburten in den Wolken vor sich gehen läßt, wie sie auf der Erde vor sich gehen, so kennt er offenbar sowohl den natürlichen Gegenstand, z. B. das Gewitter, als auch seine eigne naive Erklärung, und je mehr er nach dem Motto verfährt: Naturalia non sunt turpia, desto sichrer darf man überzeugt sein, daß diese erste Anschauung noch nicht gläubig ist. Denn die Zote ist eine Form des bewußten Komischen oder des Witzes. Die dumme Gläubigkeit, welcher selbst

die Zote heilig wird, ist von späterem Datum und sicherlich unfähig, die Zote zu erfinden. Honi soit qui mal y pense!

Wenn uns dann die Kunst des Dichters einen ausführlichen Kampf Indra's mit den Dämonen, welche die Sonne in ihre Gewalt gebracht, schildert, und ihn mit dem Donnerkeil die Gegner erlegen läßt, so hat sie die ursprüngliche Erklärung der Erscheinung schon weiter ausgebildet.

Offenbar nimmt die Kunst in den Hymnen und Epen schon die Sage und deren Anschauung, nicht das Naturereigniß selbst zu ihrem Ausgange, und wenn sich auch der Dichter noch von dem Naturereigniß leiten läßt, so kleidet er es doch so reich in seine schönen Umhüllungen ein, daß die göttlichen Personen zwar immer bestimmter hervortreten, Charakter bekommen, aber sich auch fast von ihrem Ursprunge, den Wolken z. B. loslösen. Wäre dies nicht der Fall, wie hätte Sokrates — was wir schon oben bemerkt — damit komödirt werden können, daß Aristophanes ihm aufbürdet, er mache die Wolken zu Göttern, während ja Zeus selbst nichts andres ist, als die Donnerwolke?

Wie die Aufklärung und der Glaube über die Menschwerdung wörtlich übereinstimmen, so stimmt der Hohn des Komikers wörtlich mit der Wahrheit überein, und ist doch nicht die Offenbarung dieser Wahrheit.

So sehr löst die humanisirende Kunst die Götter wieder aus den Wolken los; sie entnimmt und entfremdet sie der Natur und nimmt sie in die Menschenwelt hinüber oder wieder zurück. Die griechische Kunst humanisirt durch das Maß der Schönheit die Mythen, d. h. sie mißt die Götter an dem Begriff des Menschen; und der Adler, der Blitzvogel, und der Blitz selbst, also die Vorstellungen von dem Naturereigniß, sinken zu Attributen des Götterkönigs herab. Die griechische Kunst zieht alle Götter-

gestalten immer mehr aus der Natur heraus und immer tiefer in die Menschenwelt herein, ohne daß jedoch bei aller Vermenschlichung die Götter aufhören Olympier, d. h. Naturgötter zu sein.

Bei dieser Vermenschlichung der Götter bildet nun die griechische Kunst auch die Menschenwelt, d. h. sie idealisirt sie durch und durch. Den Herrscher, den Vater der Götter und Menschen, den Zeus, den Sänger Apollo, den Schmied Hephästos, den Handelsmann Hermes, den Krieger Ares, die Geliebte Aphrodite, — all diese Erscheinungen des Menschenlebens erhebt sie zu unsterblichen Typen. Diese Gestalten sind wahr, sie sind wahre Gestaltungen, denn sie zeigen das Allgemein-menschliche in wesentlicher vollkommner Gestalt. Diese Ideale sind die unübertreffliche für immer geltende Rettuug alles Menschlichen in den Himmel der Schönheit. In diese unsterbliche Welt schöner und wahrer Formen sehn wir uns aus den wüsten Naturphantasien Indiens, Aegyptens, überhaupt des Orients, durch die Griechen gerettet.

Es ist eine Befreiung, ja, aber nur eine Befreiung der Phantasie aus ihrer Willkür durch ihre Bändigung unter dem Gesetz des Reinmenschlichen und überhaupt unter dem Begriff, dem das einzelne Kunstwerk jedesmal zu entsprechen hat. Selbst der Eber wird Ideal; selbst das Haus des Gottes, „das säulengetragene herrliche Dach" ist keine Willkür, sondern der reine Begriff der Träger und des Getragnen, die das Haus bilden und deren richtige Verhältnisse es schön machen.

Die Kunst regelt sich durch die Anschauung des rein Menschlichen, überhaupt der Idee der Erscheinung, und bringt dadurch das Ideal, oder die schöne Erscheinung hervor; die griechischen Götter sind keine Ungeheuer mehr, weder verzerrte Menschen, noch verzerrte Thiere, aber sie sind, und sind grade wie

die unsrigen, mit der ganzen Weihrauch-Wolke der Mythen und Märchen, heilig, d. h. Gegenstände der religiösen Anbetung — d. h. unerkannte, von ihrem Mutterboden, der Naturerscheinung, losgerissne Götter. Ja, es wird sogar vergessen, daß sie nun Geschöpfe des Künstlers und seiner idealisirenden Phantasie sind; und der Künstler betet sein eignes Werk an.

Kein Gott kann das Licht der Erkenntniß aushalten; so lange er also noch angebetet wird, ist er noch nicht offenbar als das, was er in Wahrheit ist; obgleich die Kunst ihn vollkommen anschaulich vorführt. Der Gläubige kennt den Zeus, aber er weiß nicht, was er ist. Die Kunst idealisirt ihn nur, sie offenbart sein Wesen nicht; obgleich sie sich von der Anschauung dieses Wesens (des Menschen) leiten ließ, und dadurch zur Schönheit gelangte, so begreift sie doch sein Wesen nicht. Dies thut erst die Philosophie.

Erst der Philosoph erkennt, daß alle Götter Naturgötter sind, daß sie ursprünglich durch Märchenphantasie, dann durch poetische Weiterbildung derselben und endlich durch phantastische Priesterspeculation geschaffen werden, und daß dieser Schöpfung die phantastische Behandlung der Natur und der Menschenwelt zu Grunde liegt.

Diesen Geschöpfen der Mythen, der Dichtung und der phantastischen Speculation — mögen sie den Gläubigen noch so heilig sein, — von der Wissenschaft kann ihnen keine andre Ehre widerfahren, als daß ihr Sinn nachgewiesen wird, und an die Stelle der gläubigen die wissende Weltanschauung tritt. Eine Philosophie der Mythologie oder des gesammten Aberglaubens hat zu zeigen, wie zuerst über Natur und Menschenwelt phantasirt worden, wie dann diese Märchen künstlerisch und speculativ weiter gebildet; wie sich diese Phantasieen und Kunstgebilde im Laufe der Zeiten vermenschlicht, auch gelegentlich wieder verworfen haben.

In diesen religiösen Anschauungen und Vorstellungen finden wir nun allerdings die Urweisheit der Menschheit. Je älter, je roher; und sie sind eben darum auch vor, nicht über die Wissenschaft zu setzen; sie sind noch nicht Wissenschaft und Wahrheit.

Wenn der Gläubige sagt: Der Gott ist Mensch geworden, so geht er von seiner Phantasie des Gottes aus und erzählt uns ein Märchen. Dies Märchen ist sehr verschieden von der Wahrheit: der Mensch ist die höchste Verwirklichung der Idee oder: das höchste Wesen ist der denkende Mensch.

Davon ist auch alle Verwirklichung der Idee durch das Ideal, alle Gestaltung der Idee, alle Anschauung der Idee weit verschieden. Auch in dem reinsten Ideal kommt der Künstler nicht zur denkenden Selbsterkenntniß. Der Inhalt ist ihm gewissermaßen gleichgültig: Haus Eber, Mensch, Tragödie, Komödie, — was es auch sei; er drückt die Wahrheit der Sache, nicht seine eigne Wahrheit aus. Aber ein Künstler kann der denkende Mensch sein, ein Gläubiger kann er nicht sein. Er kann das viel überschätzte Genie des Intuitiven, er kann den viel gepriesnen Instinkt des Schönen, das unklare Anschauen des Musikanten, des Malers, des Poeten haben, er kann die Idee als irgend welches Ideal veranschaulicht darstellen, aber er kann sie nicht anbeten, ohne die Idee dranzugeben und sein Wissen zu vergessen. Eben so kann der Gläubige, der Religiöse, der Theologe, den Gott des Phydias, die Madonnen Raphaels, so verschieden sie auch von einander sind, er kann die Olympier Homer's anerkennen, er könnte Thorwaldsen's oder Dannecker's Christus selbst ausgehauen haben, und immer noch beim Glauben bleiben; aber den Sinn und die Bedeutung dieser Götter, den die Wissenschaft ausspricht, kann er nicht anerkennen, ohne den Glauben an seinen Gott aufzugeben. Der Gläubige kann also kein Wissen von seinem Gotte haben.

Auf der andern Seite erkennt weder das Wissen des Denkens von sich, noch das Wissen von der Natur, noch das Wissen vom Geist die Märchen und die märchensingenden Götterväter, diese vortrefflichen Poeten, als wissenschaftliche Autoritäten an; dagegen ist in der Weltgeschichte und Politik das Eingreifen des Glaubens, dem die Völker ergeben sind, natürlich von großer Wichtigkeit; und noch vor Kurzem war der religiöse Glaube eine Hauptrücksicht der Politiker und die Ursache von Revolutionen und Kriegen.

Alle Religionen, Theogonieen und Theologieen sind also wohl Gegenstände der Wissenschaft; aber Wissenschaft und Wahrheit selbst sind sie so wenig, als Hesiod's und Homer's Gedichte, als die Veda's, der Koran, die Bibel und das Buch der Mormonen.

Die verschiednen Religionen, die alle nur Formen der Einen Naturreligion sind, erscheinen nun theils als Vorstufe des Denkens, theils auch wieder als Abfall von ihm. Und auf beiden Standpunkten haben sie die bitterste Feindschaft gegen das Denken und die Wissenschaft gezeigt, und mußten sie zeigen.

Als Vorstufe des Denkens erzeugen Religion und Kunst sich in der Philosophie ihren eignen Gegensatz; die phantastische Weltanschauung erzeugt die denkende; und die Fehde bricht aus, sobald die Wissenschaft den Nachtwandler bei Namen nennt, und ihn unsanft aus dem Traume seiner Weltherrschaft reißt. Anaxagoras, Socrates und Aristoteles erfuhren den Zorn der gläubigen Athenienser.

In derselben Gemüthsverfassung finden wir den Abfall vom Denken, wie er im Christenthum vorliegt. Eben weil dieser christliche Glaube verderbte heidnische Weisheit ist, muß diese Weisheit allmälig wieder rein und reiner aus ihm hervorgehn. Zuerst bringt die Theologie es allerdings dahin, die Philosophie zu „ihrer Magd" zu machen, aber sie hat nun „die Magd" immer in Verdacht, sie

möge sich wieder aus dem Dienste befreien. Um dies zu verhindern, hat das Christenthum sich als Hierarchie oder als republikanischen Priesterstaat constituirt, und mit dessen Macht viel systematischer, als das Heidenthum, die Wissenschaft verfolgt; ja, die Regenten der Gläubigen haben unter dem Namen der Ketzer einen eignen Verdammungstitel für die Opposition erfunden, und aus der Opposition als solcher, d. h. aus jedem freien Gedanken, ja sogar aus den Abweichungen auf dem Felde des Aberglaubens selbst, Verbrechen gemacht, und mit Feuer und Schwert dagegen gewüthet.

Die Herrschaft des Priesterstaates und seines Hauptes, des Papstes, hat nun zwar durch die Reformation einen Stoß erlitten, den sie nie wieder verwinden wird: es ist ihr fast überall die Macht entschlüpft, die Wissenschaft und das Denken zur Verantwortung zu ziehn, und wegen Abweichung vom Aberglauben zu verurtheilen; aber das wissenschaftliche Denken ist, selbst innerhalb der civilisirten Welt noch nicht in die Mehrheit der Köpfe gedrungen. Es hat in dieser Welt bis jetzt nur das Vorurtheil, keineswegs die volle Einsicht für sich: auch ohne Papst und Priesterstaat, selbst in ihrer anarchischen Auflösung ist die Religion noch sehr mächtig, sie ist noch immer der Alles durchdringende Volksgeist; und um dessen Verdunklung oder Erleuchtung streiten sich die Denker und die Nachbeter.

Die Harmlosigkeit der Religion schreibt sich erst von der Aufklärung her, deren unsterbliches Verdienst um Wissenschaft und Staat nicht genug zu preisen ist. Die Harmlosigkeit der Religion hört aber wieder auf, so wie sie sich der Politiker bemächtigt. Gläubige, d. h. abergläubische Regenten und Gesetzgeber sind in unsern Tagen grade wieder sehr geneigt, Philosophie und Aufklärung noch einmal, wie im Mittelalter, im Aberglauben untergehn zu lassen. Sie ergreifen, wie zu ihrer Zeit die Jesuiten, das

Mittel der Erziehung, geben die Schulen in die Hände pfäffisch auferzogner Lehrer, und überschwemmen die Köpfe der Jugend mit den wieder aufgewärmten Phantasieen orientalischer Märchen, die sie ihnen als heilige Wahrheit einprägen.

Auf der einen Seite freilich reißt die Arbeit der Civilisation an der Ueberwindung der Natur und der Unwissenheit der Menschen unsre Zeitgenossen immer mehr aus der Phantasiewelt der Religion heraus und in eine werthvolle mächtige Wirklichkeit, den Staat und die Wissenschaft, hinein. Auf der andern Seite haben wir aber ein endloses Heer von Phantasten, alle Religiösen, fast alle Frauen und fast alle Künstler, die sich von den Phantasieen der Vorzeit nähren. Sie alle stehn in feindseliger Spannung mit der Philosophie und suchen die Staatsmacht gegen sie aufzuhetzen. Ihre Polemik freilich geht nicht viel weiter, als daß sie schreien: das ist Voltaire! das ist Hegel! Beide verstehn sie nicht, sonst würden sie selbst diesen Ausruf nicht wagen, denn er könnte zum Lesen der Wahrheit führen.

Die Wirkung des unwissenden Predigens und der gläubigen Dichtkunst, der katholischen Malerei und der heiligen Musik, die alle mehr oder minder dem Mittelalter ergeben sind, ist aber nicht gering anzuschlagen; und nach den Erfolgen, welche die Dummheit, ja, der mönchische Wahnwitz gegen die griechische Philosophie gehabt hat, wäre es tollkühn, dem antiquarischen, phantastischen und romantischen Treiben unsrer Zeit gar keinen Erfolg zuzutrauen.

Dieser Sturmbock gegen die denkende Wissenschaft putzt sich mit Kenntnissen auf, wühlt sich in die Vergangenheit ein, die seinem Herzen natürlich wohlthut, und sucht das Heiligthum der Wissenschaft von Innen heraus zu zerstören. Selbst die Philosophie zieht er mit gewohnter Gewandtheit aus dem Denken in die Phantasie hinüber, und wir sehn die Scholastik im Umsehn wieder her-

gestellt. Nur die Naturwissenschaft und der Mechanismus des Gewerbwesens bieten unsern Phantasten keine Handhabe; es war daher ein verrätherischer Vorschlag, den neulich ein bekannter Naturforscher that, die denkende Speculation aufzugeben, und nach Lord Bacon's Vorgang die Naturforschung ein Abkommen mit dem Glauben treffen zu lassen.

Unter diesen Umständen ist es nöthiger, als je, die Philosophie in ihrem eignen Gebiete zur Herrschaft zu bringen. Eine zweite und eine gründlichere Aufklärung ist uns nöthig; und kann die Wissenschaft in ihrer strengen Form nicht an Alle herangebracht werden, so kann es doch sicherlich noch einmal eben so gut zum Vorurtheil werden, daß man philosophiren, als daß man die uralten Märchen glauben müsse. Das Vorurtheil für die Wissenschaft ist eben so nützlich, als das Vorurtheil für den Aberglauben schädlich ist.

Sich vor der Wahrheit fürchten, ist Rohheit; sich vor dem Aberglauben nicht fürchten, ist ein großer Mangel an Einsicht. Denn sein Werk sind unzählige Land und Leute verderbende Gräuel der Geschichte, wie in Indien die Gesetze Manu's, wie in Spanien die Inquisition, und wie fast noch in unsern Tagen die Hexenprozesse. Sein Werk sind sicherlich die abgefeimtesten Systeme der Knechtschaft, das Indische, das Aegyptische und das Päpstliche. Gelangt der Aberglaube zur Gewalt, so unterwirft er sich Vernunft und Wissenschaft, und dadurch auch den Willen und die Freiheit.

Sechste Rede.

Verehrte Verehrer und Verehrerinnen!

Die Götter, die wirklich und unwiderleglich Kinder der menschlichen Phantasie sind, und ihr Dasein den Märchen verdanken, welche in grauer Vorzeit die Revolutionen des Wolkenhimmels und die übrigen Naturerscheinungen erklären wollten, — diese Götter verehren Sie ohne Zweifel nicht mehr; aber ein Zweifel wird wohl immer noch in Ihrem Herzen zurückgeblieben sein, ob nicht doch noch unser Gott eine Ausnahme bilde und ob nicht doch die Religion die Menschheit beglücke, indem sie den Armen, den Unterdrückten und den Sterbenden „mit dem Himmel" und „der Verheißung der ewigen Seligkeit" tröste.

Reden wir also zuerst von dieser „Verheißung" und von diesem Trost der Religion und zuletzt noch einmal von dem Ursprunge „unsers Gottes" und von dem „gläubigen" Standpunkte.

Wir zürnen den Göttern nicht. Diese naiven Kinder einer naiven Phantasie haben nie anderes, als eingebildetes Unheil und nie andre als eingebildete Wohlthaten verhängt. Zeus hat keine Ehen gebrochen und Apollo keine Pest verhängt; und seit Zeus abgesetzt ist, regnet und donnert es so gut, als zu seiner Zeit. Alles Unheil und alles Gute schafft der Mensch; auch wenn er es von der Natur erfährt, zieht er sichs zu. Die Menschen sind Urheber der schönen Märchen und der idealen Göttergestalten, aber auch der grausamsten, häßlichsten und widernatürlichsten Vorstellungen und des namenlosen Unheils, das der Glaube an die Götter, vornehmlich der christliche Glaube über die Welt gebracht, indem er

die Dichtung und die Priesterphantasie zum heiligen unwandelbaren Gesetz und jede Abweichung davon zum todeswürdigen Verbrechen machte.

Als der Aberglaube Gesetz war, wurde der Wahnsinn Richter; als der wahnsinnige Eifer für geheiligte Phantasieen herrschte und Fanatiker die Welt regierten, wurde die Menschheit mit Blut überschwemmt, und durch das Sündenbewußtsein zur Verzweiflung an sich selbst getrieben. In seinem Aberglauben fühlte der Mensch sich verworfen und in seiner Erwartung geängstigt von allen Schrecken der Hölle.

Der Glaube an den rächenden Gott und die ewige Verdammniß aller Sünder führte zur absoluten Verzweiflung, der Fanatismus, der mit diesem Wahnsinn Ernst machte, zur Verwüstung und Auflösung der menschlichen Gesellschaft — die Welt ist ihm vom Uebel; und dennoch soll der Glaube der Grundpfeiler der Gesellschaft und die Religion eine Trösterin sein. Diese Versicherung ist übrigens eine ziemlich neue Auskunft.

So lange der Priester noch herrschte und mit blutiger Geißel und mit allen Schrecken seiner Hölle die armen Menschen zu Paaren trieb, — verachtete er diese Welt und fragte nicht darnach sie zu stützen, er stützte nur seine Phantasiewelt im Gegensatz zu dieser Welt, der Wirklichkeit. Als Grundpfeiler der Gesellschaft wird daher der Glaube erst angepriesen seit er zugiebt, daß diese Welt, d. h. die Gesellschaft überhaupt etwas werth ist, also erst der milde, der lahmgewordene, der ungläubige Glaube der neusten humanisirten Zeit will der Grundpfeiler der menschlichen Gesellschaft sein, während der alte consequente Aberglaube es nur damit zu thun hatte, die göttliche Gesellschaft oder „die Gemeinschaft der Heiligen" zu stützen und von der menschlichen Gesellschaft sogar soweit zu abstrahiren, daß er seine Anhänger in die

Wüste trieb und zu Einsiedlern machte. Erst seit der weltliche Verstand Herr geworden ist über den Wahnsinn, die Welt und die Wirklichkeit um einer Phantasie willen zu verwerfen und zu verleumden, soll der Glaube auch weltlichen Nutzen stiften und nicht nur die erträumte ununterbrochne Langeweile der Seligkeit nach dem Tode bewirken. Ja der Glaube kann den Unglücklichen in dieser Welt erst mit dem Himmel oder der Seligkeit hinter dem Grabe trösten, wenn er mit der Hälfte seines phantastischen Reiches, mit der Hölle, seine Grausamkeit und seine Martergelüste verloren hat. Erst seit den Fanatikern, d. h. den Eiferern für ihren Wahnsinn, die Hölle und der Teufel, ihr Platzkommandant, abhanden gekommen sind, läßt sich der Himmel allen Menschen versprechen, die im Unglück sind. Erst wenn der Himmel allen gesichert ist und man die Sünde, d. h. das theologische Verbrechen aus der Landessprache hinaus und hinter die Dominikaner herwirft, hat die Unsterblichkeit ein nur rosiges Ansehn, denn erst dann fällt, neben der „ewigen Seligkeit", die ewige Unseligkeit oder „die Höllenqual" weg. Die Engländer freilich haben dieses Zugeständniß noch nicht gemacht. Alsdann, wenn der Teufel noch im Schwange ist, kann ihm nur jeder Einzelne ein Schnippchen schlagen, wie es jenem Mecklenburger Edelmann gelungen war; denn man liest in Dobberan auf seinem Grabstein:

Wiek, Düvel, wiek, wiek wiet von mi,
Ick scheer mi nich een Hoar üm di:
Ick bün een Mekelnburgsch Ettelmann,
Wat geht di, Düvel, mien Suupen an?
Ick suup mit mien'n Herrn Jesus Christ,
Wenn du, Düvel, ewig dösten müsst;
Ick suup mit em de Sööt-Kollschaal,
Wenn du sitst in de Höllenquaal.

Trotz seines Saufens ist er seiner Aufnahme in den Himmel so gewiß, daß er den Teufel noch verhöhnt und ohne Weiteres mit

dem Herrn Christus Brüderschaft trinkt. Aber die Grabschrift selbst beweist, daß der alte Zecher doch seine Bedenken gehabt, sonst wäre ja die Beschwörung sowohl, als der Triumph überflüssig gewesen.

Offenbar ist also die Vertheidigung der Religion mit ihrer Wohlthat des Trostes mehr eine Rede der Aufklärer, als ein Thema der Vollblutgläubigen, die durchaus so zärtlich nicht denken, viel lieber mit den Schrecken ihrer Scheiterhaufen und des höllischen Feuers, als mit paradiesischen Aussichten wirken und Charaktere entwickelt haben, gegen die Danton und Robespierre lammherzige Gefühlsmenschen genannt werden müssen.

Wie wir in unserm Gott, der der wahre sein soll, das Product unsrer Tage vor uns haben, so haben wir in dem Trost der Religion ebenfalls das Vorurtheil der zwar gedankenlosen, aber gutmüthigen Bildung unsrer menschlichen Zeit vor uns. Man möchte alle Zweifel gelöst haben mit Einem großen Wort, mit dem Namen Gottes, und alle Uebel gemildert mit Einer großen Verheißung: „Wer hier duldet, ist dort groß."

Leider ist Beides nur Einbildung; oder vielmehr, es ist kein Unglück, daß wir Menschen uns die Wahrheit sowohl, als den Trost erarbeiten müssen; und was die Phantasie nicht leisten konnte, das hat die Wissenschaft geleistet; und was die Gemeinschaft der Heiligen nicht leisten konnte, das hat die menschliche Gesellschaft geleistet, oder noch zu leisten.

Obgleich wir nun im Wesentlichen natürlich nichts Neues mehr sagen können, — denn das einmal ausgesprochne Prinzip muß alle unsre Reden durchdringen — so wollen wir doch die Gläubigen über den Trost der Religion und über den gläubigen Standpunkt anhören, und uns über ihre Versicherungen noch etwas eingänglicher verständigen; denn in der Angst vor der Wahrheit flüchtet der Aberglaube immer zu den practischen Wohlthaten, die

er gewähre; und wenn alle andern Götter erkannt und offenbart sind, so soll unsre Religion noch die wahre und unser Gott noch der große Unergründliche, und eben darum Gott sein.

Der Trost ist allerdings ein Verwandter des Glaubens, er ist im Uebel der Glaube an die gute Wendung, die bevorstehe. Wenn diese Zuversicht wohl begründet und der Natur der Sache angemessen ist, so ist die Beruhigung oder der Trost verständig; wenn dagegen die Zuversicht unbegründet und naturwidrig, eine leere Hoffnung, keine Realität ist, so ist der Trost phantastisch.

Von der letzten Art ist der Trost der Religion. Wer nun, in unbegründeter Zuversicht eine Wohlthat sieht, der wird sie sicherlich festhalten; und wer über seine Religion nie die Wahrheit erfährt, dem wird diese Wohlthat, sich über eine unglückliche Gegenwart mit Phantasieen künftiger Glückseligkeit zu trösten, sicherlich nicht entzogen. Wer aber erfährt, was der Gott und die Religion in Wahrheit sind, der kann unmöglich darauf bestehn, sich und Andre durch Vorspieglungen noch ferner täuschen zu wollen; er muß dem Uebel abhelfen wollen, oder wenn er ihm nicht abhelfen kann, muß er tapfer zu Grunde gehen — ein Verfahren, das ohnehin überall von der Gewalt der Verhältnisse erzwungen wird.

Was ist nun aber der Trost der Religion? „Die Religion tröstet, sagt der Gläubige, den Armen und Elenden mit einer zukünftigen bessern Welt."

Kennt er diese bessre Welt? nein! aber er bildet sie sich ein.

„Sie tröstet den Kranken mit Hoffnung auf Genesung von allen Leiden" — natürlich wieder in jener Welt —; und den Sterbenden mit Hoffnung auf Unsterblichkeit, den Unterdrückten mit Bestrafung seiner Tyrannen in jener Welt, und die verkannte Tugend mit Belohnung im Himmel.

Nun, das heißt doch, ihr Trost liegt jenseits des Grabes und

hat keinen andern Halt, als die Wünsche der Gläubigen und die Gewißheit, daß die Todten nicht wiederkehren, also auch die Getäuschten nicht aufklären können.

Die Religion tröstet, d. h. sie vertröstet, sie verspricht, aber sie hält nicht Wort, sie verspricht, was sie nicht halten kann, das Unmögliche selbst, sie vertröstet den Armen und den Kranken, ja den Sterbenden auf Hülfe, sie hilft ihm nicht. Der wahre Trost des Armen ist die Gesellschaft, die den Menschen nicht in Armuth versinken läßt. Der wahre Tröster des Kranken ist nicht der Priester, sondern der Arzt, der dem Uebel nicht durch ein Wunder, sondern auf natürlichem Wege abzuhelfen sucht. Als noch alle Welt an Wunderkuren glaubte, waren sie allgemein im Gebrauch und Christus mußte, eben weil er ein Geistlicher war, solche Kuren gemacht haben. Die Religion sollte das leisten. Jetzt ist dieser Anspruch an die Religion verschwunden. Glaubte der Gläubige an die Erhörung seines Gebetes um Heilung, wenn er das Bein gebrochen, so brauchte er freilich den Wundarzt nicht. Aber selbst der Frömmste wird sich das gebrochne Bein vom Arzte einrichten und heilen lassen, statt ein wächsernes Bein in die Kapelle zu hängen. Vor den wirklichen Mitteln der Wissenschaft verschwinden die eingebildeten Mittel des Aberglaubens.

„Aber," sagt der Gläubige, „wenn nun der Arzt nicht helfen kann?" — Alsdann kann auch der Priester nicht helfen, und Beide müssen der Natur ihren Lauf lassen.

Aber selbst dem Sterbenden kann der Arzt noch mit schmerzstillenden Mitteln eine wesentliche Erleichterung gewähren, während ihm der Geistliche sein Ende nur erschweren kann, indem er einen Leidenden zu phantastischen Speculationen zwingt, die seine Leiden nur schärfen und aus einem sonst vielleicht unerwarteten Tode gar oft eine feierliche Hinrichtung machen.

Mancher Arzt hat schon gefährlich Erkrankte am Leben erhalten, kein Geistlicher, wenn er nicht den Arzt machte, irgend Einen; manchem Sterbenden hat der Arzt den Abschied erleichtert, indem er seine Schmerzen linderte; dem Tode nimmt keine Phantasie seine herbe Wirklichkeit, womit er alle Verhältnisse löst und eine Leere hinterläßt, die das Scheiden des Menschen aus seinem Kreise um so fühlbarer macht, je wichtiger sein Leben war.

Aber der Mensch hat sich auch im Tode der Natur nicht mit unbegründeten Phantasieen zu widersetzen; sondern wie er aus ihr hervorging, so sich darein zu finden, daß er nun auch wieder in sie zurückzukehren habe. Der Nothwendigkeit entrinnen zu wollen, ist ein kläglicher Einfall. Und der Trost der Religion, dem Sterbenden zu versprechen, er werde nicht sterben, und selbst wenn er stürbe, sei er doch unsterblich, ist die leichtfertigste Art mit dem Tode umzugehn, die nur erdacht werden kann, und tröstet sicherlich gerade den am wenigsten, der es eben nöthig hat; denn er nimmt ihm die herbe Wirklichkeit des Sterbens nicht ab.

Welch eine unverzeiliche Feigheit ist es aber für die Lebenden, ihr allgemeines Loos, den Tod, für einen Schein zu erklären, und wie der Vogel Strauß den Kopf in den Busch zu stecken, statt dem Unvermeidlichen in's Gesicht zu sehn! Und um den Tod für ein Glück oder für ein Unglück anzusehn, dabei kommt es immer noch darauf an, ob der Mensch indisch oder europäisch geschult ist, ob er in dem Fortleben nach dem Tode eine Plage oder eine Seligkeit erblickt. Wir haben dies bei Gelegenheit des Buddhaismus und der Nirvana hinlänglich erörtert. Vernünftig angesehn, ist sicherlich nur ein beschwerliches und schmerzliches Sterben ein Unglück, der Tod hingegen, die vollendete Gleichgültigkeit, an sich kein Uebel. Wer aufhört zu fühlen, hört doch gewiß auf sich unglücklich zu

fühlen. Trauer und Schmerz zu fühlen überläßt der Abgeschiedne den Zurückgebliebnen.

Hier erinnert sich wohl mancher an den hirnlosen Vers:

„Ein Wahn der mich beglückt,
Wiegt eine Wahrheit auf,
Die mich zu Boden drückt."

Die Wahrheit drückt nur den Wahn zu Boden, nicht den sie davon befreit. Diesen erhebt sie aus dem Wahnsinn zur Gesundheit. Man lese also:

„Die mich dem Wahn entrückt,
Die Wahrheit nur beglückt."

Hat man sich an das Dunkel gewöhnt, so blendet das Licht; aber wie das Auge für das Licht, so ist der Geist für die Wahrheit, nicht für den Wahn. So fühlte sich Jener glücklich, weil er wähnte, alle Schiffe im Hafen von Athen gehörten ihm, ein Andrer, weil er wähnte, er habe die Welt geschaffen; aber für Beide war dieser Wahnsinn kein Glück, sondern eine Geisteskrankheit.

Der wahre Trost über die Uebermacht der Natur, die uns Elend, Noth, Krankheit und Tod bringt, die uns bei jedem Schritte hemmt und uns mit Sturm, Feuer und Wasser zu Leibe geht, ist nicht der Trost der Religion, solche Wirklichkeit wegzuleugnen, sondern der Trost der Cultur, nämlich auf die Natur und ihre Gesetze einzugehen, wodurch wir uns ihre Macht dienstbar machen, Häuser und Blitzableiter errichten, mit Dampfeseile über Land und Meer fahren, Früchte erzielen, die uns nähren und laben, und selbst gegen Krankheit und unzeitigen Tod Mittel entdecken.

Wie die Religion mit ihrem Trost weiter nichts leistet, als daß sie die Wirklichkeit umgeht und einen Wahn erzeugt, der die ganze Weltansicht der Menschheit verfälscht und geradezu verkehrt; so leistet sie eben so wenig etwas Erhebliches mit ihrer Furcht vor den Göttern, welche die Menschen in Ordnung

halten soll. Der Mensch hält sich nur durch Vernunft in Ordnung; der unvernünftige Gläubige mag morden und rauben, im Namen seiner Religion hat er die furchtbarsten Gräuel gegen seine Mitmenschen begangen, der vernünftige Denker thut es nicht. Nicht die Furcht vor der Hölle, sondern die Vernunft, von der die humanen Sitten durchdrungen sind, vermindert die Verbrechen.

Ebenso wenig brauchen wir die Heiligkeit des Eides, der mit dem Zorne Gottes droht, um Treu und Wahrheit zu gewinnen. Ein Quäker, der nicht schwört, ist ein eben so guter Zeuge und Bürger als der Abergläubige mit all seinen Eiden. Wer den Aberglauben los wird, fällt nicht aus dem Vollen ins Leere, sondern aus dem Naturwidrigen ins Wahre. Wem aber ein alter Gebrauch — wie das Weihnachtsfest, der Polterabend, das Osterlamm — lieb ist, dem dient er eben so gut mit seiner Erklärung, als ohne Einsicht in seinen Sinn; und harmlos sind alle Gebräuche, welche das volle Licht der Wahrheit ertragen können und der Freiheit des Staats und der Gesellschaft nicht im Wege stehn.

Ebenso braucht niemand zu fürchten, die eingelebten Phantasieen würden zu schnell verloren gehn oder gar die Phantasie selbst den Menschen abhanden kommen, wenn sie keine andre Wahrheit anerkennen, als die vor Natur und Wissenschaft stichhält. Es ist den Dichtern nicht mehr möglich uns neue Götter, neue Himmel und neue Höllen zu machen, aber es bleibt ihnen unbenommen, uns neue Ideale zu schaffen und das Wahrhaftmenschliche in tausend Formen vorzuführen und aus harten Kämpfen zu retten; nur lassen wir uns auch die reizendsten Märchen nicht länger für Wahrheit verkaufen. Ja, es gereicht selbst der Phantasie zum Vortheil, daß sie ihre Herrschaft im Gebiete des Geistes an das Denken verliert, wie der Sklavenhalter durch den Verlust seiner Sklaven selbst nur befreit wird aus der Ungeheuerlichkeit seiner Ungerechtigkeit und Unvernunft.

Siebente Rede.

Verehrte Verehrer und Verehrerinnen!

In Dunckers alter Geschichte und in Schwartz' Ursprung der Mythologie werden die jüdischen d. h. auch die christlichen Mythen auf dieselbe Weise erklärt, als die heidnischen. Wir haben dies schon angeführt; es ist nur noch näher zu belegen, und zu der Auffassung der christlichen Götter als Gewittergötter, wobei die Erlösung bei Seite gelassen wird, werden wir schließlich noch die Deutung der christlichen d. h. der Christus- oder der Erlösungs-Mythe durch den astronomischen Umlauf oder durch den Kampf des Tages mit der Nacht hinzufügen, wie diesen Dupuis dargestellt. Duncker Th. I. S. 210. 211 giebt die Belege aus der heiligen Schrift, alten Testaments, wer Jehova ist und daß er „auf Wolken einherfährt," „im Donner antwortet," und „ein fressendes Feuer ist." „Der älteste Name des Gewittergottes Jehova ist Elohim (der Plural), El heißt der Starke, El-Eljon — El der Erhabene, El-Schaddai — El der Mächtige." „Der Geist, der über den Wassern schwebt," sind offenbar seine Wolken. „Auf Bergen wurde Jehova angerufen, hier wurden ihm Opfer gebracht und er pflegte in Wolken auf die Berge nieder zu steigen." Exodus 19, 3. 20: „Moses aber stieg hinauf zu Gott (auf den Sinai) und Jehova stieg herab auf die Spitze des Berges." Er ist eine eben so wirkliche Erscheinung, als Indra in seiner Donnerwolke; er genießt auch etwas zu seiner Stärkung; denn die Opfer waren seine Speise. Numeri 28, 17: „Meine Opfergaben, meine Speise zu meinen Feuerungen, meinen lieblichen Geruch sollt ihr Acht haben mir darzubringen zu

seiner Zeit," damit er ordentlich seine regelmäßigen Mahlzeiten halten kann. Er wohnt im Himmel und fährt am Himmel auf Wolken daher und öffnet den Schatz und die Schleusen des Himmels (ganz wie Indra). Moses 5, 33, 26: „Jehova fährt am Himmel daher, Dir zur Hülfe und in seiner Majestät auf Wolken." Und 5, 28, 12: „Jehova wird Dir seinen guten Schatz des Himmels aufthun, daß Du Regen hast zu Deiner Zeit." Dann Mos. 2, 3, 2: — 19, 18: „Der ganze Berg Sinai rauchte, weil Jehova auf ihn herabgestiegen war mit Feuer, und es stieg sein Rauch auf, wie der Rauch des Ofens. Und das Volk sah die Donner und die Flammen und den rauchenden Berg und Gott antwortete im Donner." Das Gewitter hat eingeschlagen und auf dem Berge einen Brand angezündet. Hiob 1, 16 heißt es: „Feuer Gottes" — der Blitz — „fiel vom Himmel und brannte unter den Schafen und fraß sie." Moses 4, 16. 35: „Und Feuer ging aus von Jehova und fraß die 250, welche Rauchwerk dargebracht." „Da ging Feuer aus von Jehova und fraß sie (Nadab und Abihu) und sie starben vor Jehova." Die Seraphs sind feurige Schlangen, der Cherub des Paradieses (Genesis 3, 24) hat ein feuriges Schwert und Ezechiel 1, 13 beschreibt „die Cherubs, auf denen Jehova einherfährt, gleich brennenden Feuerkohlen." Und im 4. Verse wird der Gewittergott mit Wirbelwind und Blitz eingeführt: „Und siehe, es kam ein ungestümer Wind von Mitternacht her, mit einer großen Wolke voll Feuer, das allenthalben umherglänzet, und mitten in demselben war es wie Licht helle." Mit alledem zusammen ist der Gewittergott deutlich genug beschrieben, und daß dieser Gott unser Gott, der Urheber der zehn Gebote und der Vater des Herrn Christus ist, sagt ja die Heilige Schrift selbst.

Die so aus der alten Urkunde dargelegten Thatsachen sind

allerdings schon an sich beredt genug und in Wahrheit schon ein Verlassen des Glaubens, denn der Gläubige entdeckt auch den augenfälligsten Sinn seiner „heiligen" Ueberlieferungen nicht; so ist für Luther das hohe Lied kein Liebeslied, obgleich die Schönheiten der Liebsten für unser Zartgefühl nur gar zu deutlich hervorgehoben werden; Luther sieht in alle dem nur eine Verherrlichung — der Kirche; es ist aber, selbst nach der urkundlichen Darstellung des Judengottes als Gewittergottes, dennoch versucht worden, zur vollen „Gläubigkeit" zurückzukehren. So macht es Schwartz, wie wir gesehn haben, in den letzten Sätzen seines hübschen Büchelchens.

Diese unerwartete „Gläubigkeit" nach einer so gewissenlosen Ketzerei verdunkelt auch die erste Auffassung der Naturereignisse durch die jugendliche Menschheit, wie sie in der Mythenbildung gewesen sein soll. Sie soll gleich „gläubig" gewesen sein. Schwartz führt in seiner Vorrede einen Ausspruch Jacob Grimms an, der ihn offenbar zu einer falschen Auffassung verleitet hat. Grimm sagt: „Die Anfänge der Mythologie hätten es mit mehr oder minder rohen Anfängen des menschlichen Glaubens zu thun." Wenn dies richtig ist, so muß das Ende sich aus diesem Anfange entwickeln, was denn auch wirklich der Fall ist: alle Religionen sind nichts als die Ausbildung der ursprünglichen Märchen von den naturgewaltigen Personen, den himmlischeu Mächten. Jacob Grimm hat viel mehr gesagt, als er sagen wollte. Andrer Seits, wenn wir hinter dem Glauben stehn, wie wir es thun, so haben wir seine Anfänge in den Anfängen der Mythologie zu suchen, diese Anfänge oder „der Ursprung der Mythologie," von dem Schwartz handelt, ist aber von dem Anfange des Glaubens so verschieden, wie der Vater vom Sohn.

Der Anfang der Mythologie geht dem Anfang des Glaubens vorher. „Der Anfang des Glaubens" — an was? Doch wohl

an die Mythe, an das Märchen, oder den einschlagenden Ausdruck? Und den schafft doch die erregte Anschauung des Naturereignisses. Diese geht also doch sicherlich dem Glauben an das Märchen vorher. Wenn daher Schwartz „die Anfänge des Glaubens" „den gläubig volksthümlichen Standpunkt" nennt, so giebt dies leicht die schiefe Auffassung, als sei die Mythenbildung von Anfang an „gläubig."

Der poetische Ausdruck der Anschauung, welche durch die Naturerscheinung in der Phantasie des Dichters erregt wird, ist offenbar noch nicht „der gläubig volksthümliche Standpunkt," die Poesie muß vorher „eigenthümlich" sein, ehe sie „volksthümlich" werden kann, obgleich man allerdings in diesem eigenthümlichen Ausdruck, in dieser Geschichte, in diesem Märchen, den „Anfang" des Volksglaubens, des von allen wiederholten Märchens, finden kann. Offenbar giebt erst die eingelebte und oft wiederholte Geschichte „den Glauben" an sie oder gar „den gläubigen Standpunkt." Diese nachher, wenn auch vielleicht gleich beim ersten Anhören des Märchens oder des malerischen Ausdrucks, — eintretende Gläubigkeit ist schon eine Verwendung der erklärenden Phantasie oder Dichtung, die ohne Zweifel als Theorie und aus rein theoretischem Interesse entsteht.

Die Erklärung, welche die dichtende Phantasie z. B. mit dem Gewitter vornimmt, ist nach Schwartzens Darstellung das Hineinbilden der irdischen Geschichte in die himmlische Erscheinung, wobei der Dichter also, wie wir schon oben bemerkten, doch nothwendig wissen muß, daß er dichtet, oder diese phantastische Erklärung vorbringt. Diese Hineinbildung der irdischen Geschichte in die Wolken weist nun Schwartz mit großer Klarheit und Anschaulichkeit nach. Er schildert, wie man sich „das himmlische Terrain" gedacht, „als einen Wolkenberg," als „ein Wolkenmeer," und „wie dort dann in

Sturm, Blitz und Donner die himmlischen Schlangen, Wölfe, Stiere, Pferde, Böcke und Hasen auftreten, die Wolkenvögel geflogen kommen und die Wolkenschwäne sich in den himmlischen Wassern baden." „Dort oben lebte man, dem Glauben nach, wie hier unten," sagt Schwartz. (Vorr. X.).

„Dem Glauben nach," der an diese Dichtung glaubte. Der Dichter, der die Geschichte zuerst erzählt, wer er auch sei, kann aber doch noch nicht in dem Sinne „gläubig" gewesen sein, wie der, dem seine Mähr zur Genüge wiederholt wurde, der sie auswendig gelernt, oder dem sie gar als ehrwürdige und heilige Sage überliefert wurde. Denn wer die Geschichte hervorbringt, um das Naturereigniß darin zu malen, kann nicht gleich vergessen, daß sein Ausdruck der seinige ist, er kann nur finden, wie wir schon bemerkt, daß er treffend ist und daß sein Märchen das richtig ausdrückt, was es ausdrücken soll. Der Gläubige hat dann freilich keine Wahl mehr und entschlägt sich aller Prüfung, während die erste Phantasie nothwendig kritisch, also „nicht gläubig" ist; denn sie ist willkürlich und hat die Wahl z. B. zwischen den Hunden, die im Donner bellen und dem Stier, der darin brüllt oder dem Wagen, der darin rasselt ꝛc.

So fiel es dem Verfasser des Buchs der Mormonen, der ein New Yorker Schriftsteller war, nicht ein, daran zu glauben; die Mormonen aber sind „gläubig." „Gläubig" ist überhaupt nur ein rücksichtsvoller Ausdruck für abergläubisch und blödsinnig. Es ist dann das demokratische Stichwort der geflissentlich Kindlichen geworden im Gegensatz zu den wenigen Aristocraten, die nichts unbesehens in den Kauf nehmen.

Schwartz bietet die anziehende Eigenheit dar, daß er, man möchte sagen, zu gleicher Zeit in beiden Lagern erscheint wobei er aber offenbar stark auf die „Gläubigkeit" des Einen Lagers rechnet.

Er sagt in der Vorrede S. XVII.: „Die deutschen Götter verjüngen sich an den Aepfeln des Gewitterbaumes, wie Helios aus dem Gewitterbade neu hervorgeht, ja, selbst im himmlischen Garten Jehovas fehlt der Baum des ewigen Lebens nicht." „Dies," fährt er fort, „sind die gläubigen Vermittlungen zur allmählig erfaßten Vorstellung der ewigen Götter." — Der ewigen Götter! — nun, wie die Dichter sagen. Aber, obgleich das Vermittelnde doch immer nur sich selbst und seinen eignen Inhalt vermittelt haben kann, also das gedichtete das geglaubte Märchen, der gläubige Standpunkt den dummen oder die ganz sinnlose Hinnahme des Märchens als Wahrheit, so läßt sich doch Schwartz verleiten, nicht nur „die ewigen Sturmes- und Gewittergötter," sondern „die ewige Wahrheit" sich durch diese sinnreichen deutschen, indischen, griechischen und jüdischen Märchen vermitteln zu lassen. Wir haben schon erzählt, wie er aus der christlichen Lethe Ominisöl (Oel des Vergessens) für alle seine geistreichen Erklärungen trinkt. Aber der Trank muß ja durch diese Erklärungen selbst seine Wirkung verlieren. Z. B. durch folgende (Vorr. XVI): „Abergläubische Sitten und Gebräuche und der Cultus sind dann wieder Nachbildungen der himmlischen Vorgänge." So bildet der Polterabend das Gewitter nach. So muß der Gott noch immer wirklich in Fleisch und Blut verwandelt werden, damit er wirklicher Mensch werde — versteht sich ohne es zu werden; denn wenn auch Wein und Brot wirklich in Fleisch und Blut verwandelt werden, so ist es doch nur Phantasie, daß dies der Gott sei. So ist das Wasserpeitschen Nachahmung des Regenmachens ohne freilich Regen zu machen, und so bringt das Feuer die Butter und den Somatrank, die ihm anvertraut werden, nicht zu Indra; aber es wird gemeint, gewollt und — geglaubt. Wer es einmal zu dieser

ketzerischen Einsicht in den Cultus gebracht hat, kann nur gewaltsam wieder in den Schooß — des Cultusministers zurückkehren.

„Die Stürme," sagt Schwartz in der Vorr. S. XVIII, „namentlich die Aequinoctial- und Nordstürme als die stärksten sind dasjenige Element vor allem gewesen, welches als das lebenvollste und herrschende im himmlischen Haushalt überall den Mittelpunkt der Handlung hergegeben hat, und so auch als der Kern- und Ausgangspunkt der göttlichen Persönlichkeiten anzusehen ist." — „Die an diese Gewittererscheinungen sich anschließenden und durch die ganze Mythologie hindurchgehenden Vorstellungen von himmlischen Schlangen, brüllenden Löwen und Stieren, verbunden mit Wolkensturmesvögeln, gruppiren sich eben so um den Thron des Herrn Zebaoth, der im Nordwind von der Stiftshütte von ihnen umgeben herniederfährt, wie auch in seinem himmlischen Hause Schlangen, Apfelbaum und Baum des Lebens dann wiederkehren."

Das soll doch wohl nicht als leere Redensart und Arabeske gelten? Es ist sicherlich nicht der „gläubige Standpunkt", sondern einfach dieselbe Erklärung, als die des Indra und des Zeus, aus derselben Naturerscheinung, in der der Gott sich bethätigt.

Nachdem nun Schwartz den Ursprung aller, auch der jüdischen und christlichen Götter des Paradieses und der Stiftshütte auf dieselbe Weise dargethan, macht er einen Unterschied in der Märchendichtung, der noch weiter von dem gläubigen Standpunkt abführt, als der Umstand, daß der Göttervater nicht gleich an sein Geschöpf glauben kann, und nennt, wie wir schon erwähnt haben, den Theil der Mythologie, der noch ohne Götter ist, niedre Mythologie.

Er setzt die handelnden Thiere, ja selbst die Heroen, diese Rivalen und Embryonen der Götter, früher, als die Götter, und nennt Götter ganz richtig die Personen oder Thiere, die als Herrn

der Naturerscheinungen ihren Einfluß fühlbar machen und dafür den Cultus erlangen. Und diese Reflexion auf die Wirkung der Naturerscheinungen sei eine spätere.

Aber der Cultus entsteht ja nicht aus der beachteten Wirkung der Naturereignisse selbst, sondern aus der Achtung gegen die in ihnen wirken sollenden Personen und Thiere; sonst konnte das praktische Verhältniß oder die Wirkung der Stürme und Gewitter den allerersten Beobachtern und Märchenvätern wohl schwerlich entgehn. Dagegen ist die Aussondrung „der niedern Mythologie", welche wir oben die vorreligiöse Periode genannt, gewiß richtig. Wenn Thiere verehrt werden, so wird ihnen ebenfalls die Macht, sich den Menschen nützlich zu machen und menschlicher Wille und freie Entschließung zu solcher Wohlthat angedichtet. Immer aber ist die erste phantastische oder dichterische Versetzung der Thiere und Personen von der Erde in die Wolken — diese Bestialisirung oder Humanisirung des meteorologischen Processes — noch eine Thätigkeit der Theorie, der unpraktischen Dichtung; und erst die Verwendung dieser poetischen **Naturkunde** zur theologischen **Heilkunde**, zur Zauberei durch Soma- und andre Opfer, zur Beschwörung, zum Beten, zu einer förmlichen „Heilsordnung", giebt die Praxis der Religion, den Cultus, d. h. allerdings die Religion. Diese Praxis ist ohne die Theorie nicht zu verstehn, wenn aber die Theorie einmal verstanden ist, so braucht man sich nicht länger bei der Praxis aufzuhalten, auf die ohnehin die Menschheit viel zu viel Kraft verschwendet hat. Wie wir an die Stelle der Märchen die Wahrheit, an die Stelle des Aberglaubens die Wissenschaft setzen, so setzen wir an die Stelle des Cultus die Cultur.

Wer aber die Religion in die Begeisterung für das Wahre, Gute und Schöne setzt, der verliert sicherlich ihren Inhalt nicht,

wenn er die Gestalten des Aberglaubens durchschaut und darum ihren Cultus bei Seite setzt. Es ist richtig: nur die Wahrheit macht uns frei.

Und hiermit glaube ich den Gebildeten unter den Verehrern der Religion klar gemacht zu haben, welche Gegenstände der Begeistrung und Verehrung ihnen noch übrig bleiben, seitdem die Meteore der Vorwelt sich in ihre Elemente aufgelöst.

Achte Rede.

Verehrte Verehrer und Verehrerinnen!

Nachträglich noch einige Worte über

Dupuis' astronomische Erklärung des Christus-Mythus.

Dupuis in seinem Werk Abrégé de l'Origine de tous les Cultes an VI de la République, à Paris, chez Aimé André, libraire, quai des Augustins No. 59 behandelt schon ganz richtig alle Religionen als Naturreligionen. Er sagt aber nicht: la réligion c'est la météorologie, sondern c'est l'astronomie. Um ihm nicht Unrecht zu thun: er nimmt die ganze Natur als Gott — l'Univers Dieu — hebt aber nicht die Gewitteranschauung hervor, sondern den jährlichen Kampf des Tages mit der Nacht und den Sieg des Tages mit dem Eintritt der Sonne in das Zeichen des Widders, mit der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche. Der Widder ist das Lamm, das Osterlamm.

Die Astronomie ist nun schon Wissenschaft, und die Priester-

speculation, der sie zum Grunde liegt, ist nicht die erste Anschauung der Natur, noch die erste Naturerklärung durch Gleichnisse. Die Dichter, welche diesen Stoff formen, sind daher spätere, gelehrte Dichter, und diese späteren Dichter erklärt daher auch Dupuis vorzugsweise: 1) Die Herakleis oder die 12 Arbeiten des Herakles in der Ordnung, die Diodorus Siculus angiebt, wo sie dem Sonnenlauf durch den Thierkreis entsprechen; 2) die Dionysiaca von Nonnus; 3) die Argonautica von Apollonius Rhodius; er zeigt dann weiter, daß diesen astronomischen Mythen oder dem Siege der Lichtgötter die christliche Legende genau entspricht, daß also das Christenthum Licht- und Sonnendienst sei, wie der Parsismus, der alle diesen Mythen zum Grunde liege.

Dies ist schlagend dargethan, und wenn Dupuis wieder in Vergessenheit gerathen, die Freiheit wieder abgeschafft und der widerliche Pfaffe wieder eingezogen ist in Paris, so zeigt das nur, wie furchtbar harthörig die Menschen sind. Sein Augenmerk war die Erklärung der christlichen Mythen, die allerdings schon Priesterspeculation sind, ihn daher auch ganz natürlich auf die entsprechenden Priesterspeculationen der vorchristlichen Mythen zurückwiesen.

Um den Ursprung aller Religionen darzuthun, beginnt er also nicht mit der ungelehrten Märchenbildung und der ungelehrten Poesie, sondern mit der Theologie der (astronomisch) gelehrten Priester und der eben so gelehrten Poeten. Ja, er geht noch weiter und setzt die Natur als Ganzes voraus, l'Univers-Dieu, dessen Glieder dann die Götter seien. So ist es freilich für uns, aber so war es nicht für die ersten Mythenbildner. Zwar sagt Dupuis ganz richtig: les Poetes furent les premiers Théologiens, die Dichter waren die ersten Götterväter, allein er unterscheidet nicht die ungelehrten Poeten, die der Priesteſpeculation vorhergehn, von den gelehrten Poeten, die ihr folgen, wie Nonnus und Apollonius Rhodius;

und daß den Kunstpoeten die unkünstlerische Dichtung vorhergeht, sagt er nun vollends nicht. Kurz, obgleich er auf den Ursprung aller Religionen ausgeht, geht er doch nicht historisch zu Werke, sondern systematisch; er weist überall dasselbe System auf, welches doch natürlich erst aus den einzelnen Baustoffen zusammengestellt sein kann, die daher früher sind, als das System.

Dabei setzt er, wie die ganze Schule es that, die Natur weit über den Menschen. Seine Abhängigkeit von der Natur habe den Menschen erst den Naturgott gelehrt. Schleiermacher macht aus „Abhängigkeit von der Natur" den Schleier „Abhängigkeitsgefühl" — von irgend Etwas, denn sonst hätte ja unser romantischer Freund den Naturgott herausgebracht, den er aber auf der Kanzel unverschleiert nicht brauchen konnte. — Dies ist aber auf jede Weise, verschleiert und unverschleiert, nicht der Anfang, nicht das Erste in diesem phantastischen Vorgange, aus dem alle Religion entspringt; das Erste ist die Theorie, d. h. die Anschauung, nicht ihre Anwendung, die Praxis, der Cultus; soll aber die Religion erst mit dem Verhältniß des Menschen zu den Göttern anfangen, so ist es schon richtig, daß darin ein Gefühl der Abhängigkeit von der Natur den Cultus erzeugt; aber in allen Mythologieen finden wir die Götter eben so abhängig von den Menschen. Sie geben ihnen zu Essen und zu Trinken und stehn ihnen in ihren Kämpfen ermuthigend bei.

Der Humanismus der Griechen und Christen erscheint Dupuis nur als Verderbniß der Naturreligion, d. h. der Naturallegorieen. Wenn die Bedeutung des menschlichen Helden nicht mehr verstanden wurde, so nahm man ihn für eine wirkliche geschichtliche Person, so den Herakles und den Herrn Christus. Les agens de la Nature se trouvent déguisées dans les allégories réligieuses; et la Divinité —

la Nature — **abaissée** au niveau de l'homme. Die wirkenden Naturkräfte finden sich verschleiert in den religiösen Allegorieen oder in religiöse Allegorieen eingekleidet; und die Gottheit — die Natur — wird zum Menschen **herabgesetzt.**

Diese Auffassung corrigirt sich von selbst durch das historische Verfahren unsrer braven Mythologen, denen wir natürlich auf dem rechten Wege, dessen sie sich wohl bewußt sind, gern gefolgt. Sonst, d. h. wenn wir diesen Mangel ergänzen, ist Dupuis' Werk eine große freie That, die himmelweit über die Mäkeleien und Ohrenbeichten der deutschen und neufranzösischen Mantel- und Rechnungsträger hinausgeht, theoretisch und practisch auf den Boden der wiedergebornen Menschheit tritt und im Wesentlichen dankbar anzuerkennen und festzuhalten ist. Ist die ausschließliche Rücksicht auf die astronomischen Götter einseitig; so ist sie darum nicht minder eine wesentliche und gerade hinsichtlich der christlichen Priesterspeculation eine sehr interessante Seite der Sache.

Zur Darstellung der historischen Anfänge der Mythologie fand er zu seiner Zeit keinen Stoff vorbereitet, sie werden daher weggelassen, und dies führt Dupuis dazu, daß er damit beginnt, Plutarch und sogar Heraklitisches beim Plutarch anzuführen, um auf diese Gegensätze alle Götter zu gründen: active — zeugende, — und passive — empfangende, — gute und böse, Götter und Dämonen, Götter des Lichts und der Finsterniß, Ormuzd und Ahriman. — Plutarch sage: „der Himmel sei den Menschen als Vater erschienen, der seinen Saamen der Erde in den Schooß schütte" und Virgil: „Im Frühling öffne sich die Erde der Umarmung des Himmels." „C'est également au printemps et au 25 Mars, que les fictions sacrées des Chrétiens supposent que l'Eternel se communique à leur Déesse Vierge, pour réparer les malheures de la Nature et régénérer l'Univers."

„Eben so lassen die heiligen Fabeln der Christen im Frühling und am 25. März den ewigen himmlischen Vater mit ihrer Göttin, der Jungfrau, Gemeinschaft pflegen, um das Unglück der Natur abzustellen und die Welt wieder in Ordnung zu bringen."

Dupuis erwähnt hier, daß später im Phallus- und Lingam-Cultus und den ithyphallischen Festen das Geschlechtsverhältniß auch abstract genommen worden. S. 85 des Abrégé führt er Plutarch noch einmal an: „Immer habe man zwei Götter mit entgegengesetzter Thätigkeit (métier) angenommen. Der Eine wirke das Gute, der andre das Böse in der Welt. Den Ersteren nenne man vorzugsweise Gott, den Andern den Dämon." Dupuis beginnt nun von den Persern und Juden und zeigt an Beispielen von den Griechen bis zu den Hottentotten herunter, daß dies Dogma allen Theologieen angehöre. „Die Hottentotten," sagt er, „nennen das gute Princip den Kapitän von oben, und das böse den Kapitän von unten" — ganz wie die europäischen Hottentotten; nur darin sind die afrikanischen Tottis gescheidter, daß sie sagen, „den guten Kapitän brauchten sie nicht zu bitten, der thäte das Gute von selbst, nur den bösen Kapitän müßten sie bitten, daß er keinen Schaden stifte." „Les prières sont interessées; la réligion n'est qu'un commerce par échanges." p. 92.

Im Heraklesmythus, — seine 12 Arbeiten stellt Dupuis mit dem Durchgang der Sonne durch die 12 Zeichen des Thierkreises zusammen, — im Zuge des Gottes Bacchus und des Argonautenführers Jason sind die Kämpfe des Lichtgottes mit dem Gott der Finsterniß dargestellt, das Nämliche in dem christlichen Mythus. Zeus und Jehova, die Gewittergötter, gehören Hesiod, Homer und dem alten Testament, Bacchus und Christus gehören Nonnus und dem neuen Testamente an. Die Gewittergötter sind natürlich die Väter der astronomischen Götter.

Nonnus sagt: „Zeus will, sein Sohn (Dionysos) soll der Erlöser der Welt vom Uebel werden. Er wird mit ihrem Widerstande zu kämpfen haben, ihr aber Heil bringen und dann zum Himmel emporsteigen, um sich zur Seite seines Vaters" — der ihn mit der Jungfrau Semele als Gewittergott gezeugt — „niederzusetzen."

Bacchus oder Dionysos kehrt von seinem Indischen Feldzuge siegreich nach dem Norden zurück im Frühling, zur Zeit der Tag- und Nacht-Gleiche; und Christus triumphirt um Ostern im Zeichen des Lamms oder des Widders, dem Zeichen der Tag- und Nacht-Gleiche des Frühlings, über seinen Widersacher, den Dämon der Finsterniß und des Winters, und hält dann, wie Bacchus und Herakles, seine Himmelfahrt. — Daß Nonnus in dem Dionysuszuge den Jahreslauf darstellt, ist unwiderleglich bewiesen.

Die Argonautenfahrt ist nicht der ganze Cyclus, wie die Herakleis- und die Bacchusmythe, sondern nur der Abschluß, nur der Frühlingssieg. Der Widder mit dem goldnen Vlies, das die Argonauten von Kolchis wieder nach Westen bringen, ist das goldne Sternbild des Widders.

„C'est alors que Jupiter, métamorphosé en pluie d'or, donne naissance à Persée, dont l'image est placé sur le Bélier céleste, apellé Bélier à toison d'or, dont la riche conquête est attribuée au Soleil vainqueur des ténèbres et réparateur de la Nature."

„Und um diese Zeit verwandelt sich dann Jupiter in den goldnen Regen und zeugt den Perseus, dessen Sternbild über dem Widder am Himmel steht, welcher Widder ein goldnes Vlies hat, das die siegreiche Sonne als reiche Beute davontragen soll durch ihre Wiederherstellung der Natur" — im Frühling.

Wie nun das Lamm den Frühling und die gute Jahrszeit

der die Nacht überwachsenden Tage, so bringt die Schlange, im Zeichen der Waage, das Herbstäquinoctium und die böse Jahrszeit der überwiegenden Nächte und läßt Eva den Apfel kosten, die Herbstfrucht, welche sie das Gute und das Uebel (den kommenden Winter) kennen lehrt. S. 300 führt Dupuis aus der Zendavesta an: „Ormuzd habe den Menschen Iran, den Ort der Wonne — das Paradies — gegeben, dann komme Ahriman voll des Todes, erzeuge in den Flüssen die große Schlange (im Sternbild der Waage), die Mutter des Winters, welche die Kälte im Wasser, in der Erde und in den Bäumen verbreite."

„Donc," sagt Dupuis, „le mal introduit dans le monde est l'hiver." „Also ist das Uebel, welches die Schlange in die Welt bringt, der Winter." „Wer soll uns nun vom Winter erlösen? Der Gott des Frühlings oder die Sonne, wenn sie ins Lamm tritt," „das Lamm Gottes, das der Welt Sünden (Leiden) trägt."

S. 303: „Zwar sagt die jüdische Mythe nicht, die Schlange bringe den Winter herbei, der das Leben der Natur tödte, wie dies die Persische noch thut, aber es heißt in der Bibel, der Mensch habe das Bedürfniß gefühlt, sich zu bekleiden und habe arbeiten müssen."

Selbst solche Leute, wie Maimonides und Origines gäben zu, dies sei Allegorie, nur Augustin verlange, es solle daneben auch reelle Geschichte sein — weil ihm die Erlösung, die ja darauf beruht, wahre Geschichte ist.

S. 316: „Der Tagesgott ist ein Kind des Wintersolstitiums, geboren in dem Augenblick — am 25. December — wo der Tag zu wachsen beginnt. Mithra und Christus werden an demselben Tage geboren, am Geburtstage der Sonne, Mithra in einer Grotte, Bacchus und Jupiter in einer Höhle, Christus in einem dunklen

Stalle. Die Magier, die Priester der Sonne, beten den Heiland an. Ein Stern, die Astronomie, ihre Wissenschaft, benachrichtigt sie von der Geburt des Gottes. Und dieser Gott, der Herr Christus, ruht in den Armen der himmlischen Jungfrau, deren Sternbild am 25. December aufgeht. Hier vereinigt sich der junge Gott mit ihr. So gebiert sie ihn und bleibt Jungfrau. — Eben so gebiert die Jungfrau von Sais die Sonne am 25. December."

Das Frühlingsäquinoctium ist dann die Zeit, wo Christus triumphirt und wieder gut macht, was die Menschen durch den Winter gelitten. Das Osterfest heißt daher bei Juden und Christen das Uebergangsfest, denn im Zeichen des Lamms geht das Reich vom Gotte der Finsterniß auf den Gott des Lichtes über und das Lichtgestirn, welches der Natur ihr Leben wiedergiebt, erscheint wieder in unsrer Hemisphäre.

S. 333: „Das Frühlingsfest — Ostern — fiel ursprünglich auf den 25. März. Am 23. stirbt Christus, am 25. steht er wieder auf. — Dieser Tod und diese Auferstehung kommen in allen Sonnenmythen vor. Osiris wird von Typhon ums Leben gebracht und von Isis wieder auferweckt. Adonis hat seinen Tod und seine Auferstehung, eben so Bacchus und der Phrygische Atys, und immer zu derselben Zeit des Frühlingsanfangs, des Uebergangs zum Siege des Lichtes durch längere Tage über kürzere Nächte. Agnus occisus ab origine mundi, — obgleich die Aegypter und Perser den Stier hatten, wo wir das Lamm haben, weil im Laufe der Zeit das Aequinoctium sich vom Stier bis zum Widder, dem Lamm, verrückt hat, — das Lamm ist die älteste Abbildung des christlichen Gottes, das Lamm am Fuße des Kreuzes. Erst 680 wird durch die Synode von Constantinopel beschlossen, es solle der Mensch am Kreuze sein."

Wie Christus ans Kreuz geheftet wird — wie noch zuletzt die

finstern Mächte zum Ziel kommen — so wird Atys bei den Phrygiern in seinen Leiden an einen Baum gebunden und am Fuße des Baumes liegt das Lamm oder der Frühlingswidder, der Erlöser von den tödtlichen Fesseln des Winters. Die Mysterien der Atys dauerten ebenfalls 3 Tage — drei Trauertage; dann, am 25. März, traten die Festtage ein. Auch Adonis' Auferstehungstag ist der 25. März, auch Bacchus heißt „der Erlöser" und auch der Persische Sonnengott Mithra wird den 25. December geboren. Er stirbt und wird beklagt. Man zündete ihm Fackeln an und salbte sein Bild. Dann ruft ein Priester: „Fasse Muth, heilige Heerde der Eingeweihten, Dein Gott ist erstanden und seine Qualen und Leiden werden Dir zum Heil gereichen!" — Auch gute und böse Engel, Paradies und Hölle, Kindertaufe und Hierarchie haben die alten Perser — ganz wie ihre Nachfolger, die Christen. Und Tertullian gesteht, die aufgeklärten Orientalen hätten von jeher im Christenthum nur eine Persische Secte erblickt, deren Gott die Sonne wäre.

Ganz richtig bringt dann Dupuis S. 392 ꝛc. die spätern christlichen Phantasieen, die Trinität, den heiligen Geist u. s. w. mit der griechischen Philosophie in Zusammenhang. Er erinnert an Pythagoras' Trias und die Neuplatoniker. Hinsichtlich der Indier erwähnt er Wiçnus Incarnationen, deren natürlich mehrere sind und die jedesmal in den März fallen. Der Wiederhersteller der Natur erscheint „mit jedem jungen Jahr" — im Frühling.

S. 395 sagt Dupuis: „Ob Christus als Mensch wirklich existirt habe, sei ganz unerheblich; die Evangelien kennten ihn nur als mythischen Christus und Tacitus sage nur, daß die Sage existire; er habe wahrscheinlich eben so wenig gelebt, als Herakles, dessen 12 Arbeiten ebenfalls nicht von dieser Welt seien."

Und S. 398: „Die in Christus nur einen Gesetzgeber sehen

oder Einen, der uns nur etwas habe weis machen wollen, glauben nicht an seine Gottheit und haben die Fabel von ihm nicht genugsam mit den Sonnenmythen verglichen, um in ihm den Helden einer priesterlichen Dichtung zu erblicken."

„C'est une vieille Fable: ruft er S. 401 aus, rajeunie par des hommes peu instruits, qui n'ont cherché qu'a y lier les élémens de la morale sous le nom de doctrine de Christ, fils de Dieu, dont les mystères se célébraient dépuis bien de Siècles sous les noms de Mithra, d'Adonis et d'Atys." — „Es ist eine alte Geschichte, wieder aufgewärmt durch Leute, die nicht eben gründlich unterrichtet waren und ihre Moral damit zu verbinden suchten unter der Autorität des Sohnes Gottes, dessen Mysterien schon Jahrhunderte lang unter den Namen von Mythras, Adonis und Atys gefeiert worden waren."

„Wir überlassen die Menge," sagt Dupuis, „den Priestern. Genug, daß eine glückliche Revolution, die ganz und gar für die Vernunft gemacht werden mußte, wie sie es durch sie wurde, ihnen die Macht zu schaden raube."

Freilich wäre das schon etwas; aber wer die Masse hat, der hat am Ende auch die Macht zu schaden. Die Siege der Contre-Revolution in Frankreich haben es wohl bewiesen; und die Enkel Dupuis' beschützen den Papst in Rom. S. 423 sagt er: „Der Zweck aller Religionen ist, eine Verbindung der Menschen mit den Unsichtbaren, die man Götter nennt, herzustellen, um sie für die Bedürfnisse der Menschen zu interessiren. Die Mittelspersonen zur Herstellung dieser Verbindung sind pfiffige gewandte Leute, die man Priester nennt, und die sich für intime Vertraute der Götter ausgeben und von ihnen eine chimärische Hülfe zu erschwindeln unternehmen."

Und S. 453: „Wir können leicht darthun, daß die Religion

eben so wenig für die Gesetzgebung und die Sitte etwas leistet, als sie Regen und schönes Wetter giebt. Wir brauchen sie also nicht. Wir brauchen nur die Gesetze und die Sittlichkeit, und beide lassen sich ohne Wunder einführen. Sie haben all ihre Macht aus ihrer Weisheit und Nützlichkeit zu ziehn, aus der Energie der Staatsgewalt, die sie ausführt, und aus einer guten Erziehung, welche die Staatsbürger auf sie vorbereitet."

Nachdem er das namenlose Unheil, das zu allen Zeiten aus dem Aberglauben geflossen, angedeutet, fährt er fort: „Il est donc faux, qu'il soit plus utile de tromper les hommes, qu'il ne l'est de les instruire, que la réligion soit un bien et que la philosophie, qui n'est autre chose, que la raison éclairée, soit un mal."

„Tel est le sort, telle est la nature du bien, de ne pouvoir naître que des sources pures de la vérité et de la philosophie."

„Es ist das Loos, es ist die Natur des Guten, daß es nur aus den reinen Quellen der Wahrheit und der Philosophie entspringen kann."

Es ist wahr, die große Frage ist die Unterrichtsfrage und die ganze Schwierigkeit ist, Lehrer zu finden, die von allem Aberglauben frei sind.

Wenn aber ein großer Augenblick den Freien die Staatsgewalt in die Hände legt, dann haben diese vor allen Dingen Seminarien zu gründen, in denen sich solche Lehrer bilden können. Versäumen sie es, freie Lehrer an die Stelle abergläubiger Schwindler zu setzen, so werden die verdummten Massen ihre eigne Freiheit freiwillig wieder zerstören, wie wir dies wiederholt erlebt haben.

Angeregt von den Gedanken eines gelehrten und großen Franzosen, eines der Weltbefreier des 18. Jahrhunderts, preisen wir ihn glücklich, daß er's nicht erlebte, was geistig und sittlich verderbte Menschen aus seinem Vaterlande gemacht haben.

Nachtrag.

I.

Eine Berichtigung.

K. Heinzen sagt im Pionier vom 25. März: in meiner Schrift „Acht Reden über die Religion" werde „jede Religion, auch die christliche, auf die verkehrte Naturauffassung zurückgeführt." Wie hätt' ich das wohl thun können? Die Macht des Märchens oder Mythus besteht ja gerade darin, daß es ein schlagender Ausdruck, eine treffende Allegorie des Naturereignisses ist, und wäre diese Dichtung „verkehrt," wäre sie nicht so sinnreich und der poetische Ausdruck dem Naturereigniß nicht so entsprechend, wie hätt' er wohl Jahrtausende die Gemüther der Menschen beherrschen können?

Er meint dann weiter: „Wie der theologische Glaube aus der Unkenntniß der Natur hervorgegangen, sei heutzutage jedem Unbefangnen auch ohne langes Studium klar."

Aber wahrlich nicht „aus Unkenntniß der Natur, sondern aus lebhafter und eindringlicher Kenntnißnahme vom Gewitter, vom Siege des Lichts im Wintersolstitium, vom Eintritt des Frühlings, von der befruchtenden Nilüberschwemmung ꝛc. entstanden die epochemachenden Culte. Und so scheint Heinzen dieser Hergang„ selbst nach

langem Studium" noch unklar geblieben zu sein. Er behauptet aber, die Sache sei ihm so klar, daß sie ihn im Einzelnen nicht interessire.

Warum interessiren ihn nun aber diese Epoche machenden, weltbeherrschenden Poesieen und ihre wahrlich ungemein genialen Deutungen durch die Mythologen, Sprachvergleicher, Aufklärer und Philosophen nicht? Weil diese Verruchten Heinzens Katechismus nicht daran anknüpfen, weil sie nicht sagen: „ceterum censeo: der Materialismus ist das Wahre!" ja weil ich sogar finde, man müsse ein großer Faselhans sein, um im 19. Jahrhundert noch Materialist zu sein.

Ob nun aber K. Heinzen sich für die Mythologieen und Poesieen unsrer Vorfahren intressirt oder nicht, ist freilich sehr gleichgiltig. Ein Mann, der in die Worte ausbrechen kann: „Würde jemals in der ganzen Welt von Religion die Rede gewesen sein, wenn **von Anfang an** die Wahrheit geherrscht hätte?" ist noch nicht reif über die Entwicklung der Menschheit mitzureden. Er selber denkt sich ohne Zweifel etwas bei dieser Herrscherin von Anfang an: so wie ich aber davon spreche: „die Wahrheit trete an die Stelle des Märchens und die Cultur an die Stelle des Cultus, so fährt er mich mit der Frage an: „worin besteht die Wahrheit?" Ich habe in den Reden darauf geantwortet, will aber hier noch einmal antworten: In der Geschichte der Wissenschaften. In ihr hat sie sich allmälig entwickelt und entwickelt sich noch. Diese Wahrheit und selbst Heinzens Wahrheit, der Materialismus, hat sich nie fertig vorgefunden, und es ist das Abgeschmackteste, was es geben kann, davon zu reden: „wenn die Wahrheit von Anfang an geherrscht hätte!" Mit ihrer Herrschaft hat's dann wieder seine Bewandtniß. Wer sich nicht von ihr beherrschen lassen will, dem kann sie nicht beikommen, oder warum ist es mir sonst unmöglich

gewesen, in acht Reden aus diesem Heinzen'schen Holz eine Herme und ihm begreiflich zu machen, warum man nothwendig mit der Phantasie anfangen müßte und warum noch jetzt die Phantasie so viel Macht hat? Die Wahrheit ist darum so schwer zur Herrschaft zu bringen, weil man das Pferd Heinzen wohl ans Wasser führen, aber nicht zum Saufen zwingen kann. Selbst diese Reden, die vieler Männer mühevolle Studien zur kurzen Uebersicht leicht zusammenfügen, sind ihm noch eine „ermüdende Lectüre." Wer aber die Wahrheit erfahren will, darf sich nicht schon an wenigen Bogen müde lesen.

Nachdem wir gesehen, wie falsch Heinzen gelesen und nachdem er sich müde gelesen, will er nun alles schon gewußt haben, was ich vorbringe. Das ist eine kühne Versicherung. Er weiß es ja offenbar noch immer nicht. Das Wesentlichste drückt er falsch aus. Weder die Entstehung, noch das Vergehen der Religion, weder der Ursprung, noch die Entwicklung der Wahrheit ist ihm klar geworden. Vieles sollte er allerdings gewußt haben, was er offenbar nicht weiß; Manches aber hab' ich selber erst beim Niederschreiben entdeckt und hat vorher noch keine Seele niedergeschrieben, auch nicht gewußt, namentlich nicht die nothwendige Vereinigung des Humanismus und Naturalismus in allen Religionen. Hegel hat die Identität aller Religionen in der Phänomenologie ausgesprochen; Dupuis nennt alle Religionen Naturreligionen; Feuerbach nennt die Theologie Anthropologie. Feuerbach läßt die Naturreligion, Dupuis den Humanismus bei Seite, und Hegel weist die Identität nicht im Einzelnen nach. Die Einheit aller Religionen aber ist diese, daß sie alle den Menschen in den Himmel, d. h. in die Wolken und in die Sterne versetzen und gelegentlich auch wieder aus der Natur — denn das ist der Himmel — in die

Menschenwelt, aus dem Himmel wieder auf die Erde zurücknehmen. Dies ist ein höchst folgenreicher Nachweis.

Das Alles will nun Heinzen längst gewußt haben; er, der es noch jetzt nicht weiß, denn sonst könnte er diesen ganzen Hergang, der die Artistik der Griechen, den Humanismus der Christen und die ganze phantastische Spekulation umfaßt, nicht „eine verkehrte Naturauffassung" nennen, noch behaupten, „der theologische Glaube sei aus Unkenntniß der Natur hervorgegangen."

Allerdings haben wir die Poesie, welche uns die Erlösung vom Winter, die Auferstehung der todt gewesenen Natur, das Erscheinen des befreienden Gewitters im Frühling u. s. w. beschreibt, nicht für Wissenschaft zu nehmen; aber darum ist diese Poesie noch keine Lüge, sie ist ein Spiel der Phantasie, keine ernstliche Natur-Erklärung, und es war nur eine falsche Verwendung, das Spiel für Ernst zu nehmen. Nehmen wir die Poesie als Poesie, so ist sie sicherlich harmlos. Oder ist Freiligrath ein Lügner, weil sein Löwe ohne Aufenthalt auf der Giraffe quer durch ganz Afrika reitet? Ist Schiller ein Lügner, weil sein Taucher unmöglich so lange unter Wasser bleiben kann, als er es thut, oder weil sein Glockengießer die Rede nicht wirklich gehalten hat, die er ihn halten läßt? Noch mehr, bin ich ein Lügner, wenn ich mich in irgend einer Behauptung irre? Heinzen aber sagt von mir: „es sei eine Lüge, daß die Religion, der Inbegriff alles blinden Aberglaubens, alles blutigen Fanatismus, aller barbarischen Verirrungen in der Begeisterung für das Wahre, Gute und Schöne bestehen könne." „Dennoch hält Ruge, wie andere ehemalige Theologen, an dieser schon früher von ihm aufgestellten Lüge fest."

Was kann fanatischer sein als dieser Heinzen'sche Satz! Würde dieser tugendhafte Mann meine vermeintliche Unsittlichkeit im Staate der Materialisten dulden, wenn er ihn beherrschte? Würde er es bei

dem bloßen Schimpfworte bewenden lassen? Ist ihm also der Materialismus und der correcte Atheismus nicht Religion in dem Sinne, in welchem ich das Wort gebraucht habe, d. h. ist er nicht stark dafür eingenommen? begeistert, so fern er sich die Gemeinschaft der Materialisten äußerst schön denkt? fanatisirt, so fern er Jeden moralisch ächtet und einen Lügner schilt, der seiner Gemeinde — wenn er eine hat — nicht beitritt? Correcter Atheismus und entschiedner Materialismus sind offenbar seine Religion, der Idealismus die meinige.

Ob ich nun das Recht habe, das Wort Religion so zu brauchen, wie ich eben gethan? Bekanntlich war Religion (Religio) ursprünglich Opferverein, (wie Legio Waffenverein) Opferverein, um Schweine, Schafe, Rinder (suovetaurilia) zu kaufen. Dann wurde Religion der ganze Cultus, nicht bloß das Beschenken und Bewirthen der Götter, es kamen auch die Bitten und Beschwörungen hinzu, womit „die himmlischen Personen" angegangen wurden. Die himmlischen Personen galten für „das höchste Gut" und da sie Personen waren, für die wahren Wesen. Die Götter waren „ideale Menschen." Venus das ideale Weib, Zeus — der ideale Heinzen; also wird nun schon Religion die Begeisterung für das wahre Wesen des Menschen, für den idealen Heinzen. So war also die Religion schon zu Zeus' Zeiten nicht so ganz von allem guten Inhalt verlassen, als der materialistische Heinzen in seiner Unwissenheit meint. Wenn der ideale Mensch ihr Inhalt war, so war sie nur beim Wort zu nehmen, und dieser Mensch überall wirklich zu idealisiren, d. h. zu seinem wahren Wesen zu erheben, um der alten Opfergemeinschaft einen richtigen Inhalt zu geben. Ob dieser Inhalt richtig oder falsch sei, kommt immer wieder auf die Bildung des Individuums an. So z. B. halte ich Heinzen für einen Fanatiker, weil er mich einen Lügner schilt, wenn ich unsrer Zeit „Religion"

für Wahrheit, Freiheit und Schönheit zuschreibe, während er selbst diesen Fanatismus eine edle Begeisterung nennen wird für den idealen Heinzen, der nicht lügt, der sich ganz aufknöpft, der seinem Materialismus die Ehre giebt, und ein Donnerwetter ergehen läßt über alle Ketzer, die keine Materialisten, sondern philosophische Großhändler oder gelehrte Kleinkrämer sind.

Aber der edle Donnerer verhaut sich, wenn er ausruft: „Fort mit dem Wort Religion, wie mit dem Inhalt der Religion!" Also fort mit der Gemeinde, die dem Menschen zu seinem wahren Wesen verhelfen will? die begeistert, ja fanatisch für die Verwirklichung der Freiheit ist? Fort mit der medicäischen Venus? Fort mit — dem idealen Heinzen?! Der Vortreffliche hätte wohl nicht gedacht, daß er mit seinem Ausruf sich selbst und seine feurigsten Wünsche abschaffen würde, und Alles der leidigen Materie zu Liebe! Und diese Materie, die Elemente, die undankbaren, reißen sie ihm dafür nicht die Haare aus, schlagen sie ihm nicht die Zähne ein, schwächen sie nicht seine Geisteskraft so sehr, daß ihn schon meine leichte Broschüre beim Durchblättern — denn ordentlich gelesen hat er sie nicht — ermüdet?

Heinzen schüttet das Kind mit dem Bade aus. Legio und Religio, beide gehören nun einmal mit dazu, die Wörterbücher lassen sich von Karl Heinzen nicht commandiren. Beide bekommen im Lauf der Zeit einen andern Inhalt; diesen Lauf der Zeit kann wieder kein Fanatiker, gläubig oder ungläubig, aufhalten, und wir, die wir Lateinisch und Philosophie verstehen, haben nur dahin zu sehen, daß die alten Worte den wahren Inhalt bekommen; aber weder die Begeisterung für den idealen Menschen, noch die alten Typen, die Venus, den Apollo, noch die großen Poesieen, den Homer, die Vedas, und andre im Lauf der Zeit heilig gewordne

Bücher werfen wir darum zum Fenster hinaus, nur halten wir sie nicht mehr für heilig, sondern — für Poesie.

Sollte Heinzen nicht wissen, weswegen Poesie keine Lüge ist?

Zu allen Märchenvätern sagen wir nur, wie zu unserm Freunde Freiligrath: „Aber lieber Freund, Sie verlangen doch nicht, daß ich's Ihnen glauben soll, Ihr Löwe sei wirklich auf seiner Giraffe quer durch Afrika geritten."

Diese Verwahrung ist vollkommen ausreichend, um Naturgeschichte und Geographie durch den berühmten Löwenritt nicht verdorben zu sehen, und mit allen andern Fabeln, heiligen und unheiligen, ist dasselbe Verfahren und derselbe Humor anzuwenden. misc. sign. detur.

Dr. Arnold Ruge.

II.

An Herrn Friedrich Münch über das neue Obdach.

Brighton, England, den 30. April 1868.

Hochgeehrter Herr, Sie sagen in dem belletristischen Journal vom 10. April in Bezug auf meine 8 Reden über die Religion: „Ich erblicke ein uraltes Gebäude in Trümmern; aber nach einem neuen Obdache sehe ich mich vergebens um;" Sie vergessen, was Göthe sagte: „Wer Wissenschaft hat, der braucht keine Religion; wer keine Wissenschaft hat, der habe Religion;" und fragen: „Was ist nach Ruge's Philosophie das Gute?" Ja, am Ende sogar: Was ist nun Ruge's „Vernunft?" „Ich kann es aus den Reden nicht errathen!"

Wenn ich von „der vermißten Vernunft“ anfinge, dann zum „Guten dieser Welt“ gelangte, und endlich „das neue Obdach“ — „säulengetragenes herrliches Dach“ — nachwiese, wäre Ihnen das recht? Ich vermuthe es. Darf ich aber vorher noch sagen, was die 8 Reden leisten sollten?

Sie sind soweit entfernt vom Niederreißen, daß sie vielmehr ein schönes Gebäude weiterbauen wollen. Sie haben nicht den Zweck, irgend ein Märchen, irgend eine Poesie, irgend einen Sohn der Dichter, d. h. irgend einen Gott, ja, sie haben auch nicht den Zweck, die Priesterspeculation z. B. über Brahma, über die Dreieinigkeit zu vertilgen, „niederzureißen“, zum Fenster hinaus zu werfen, sondern, sie haben den Zweck, die Entstehung und die Entwicklung der Märchen und der Götter theoretisch aufzuklären.

Dabei hat schon die „Aufklärung“ des 18. Jahrhunderts ein großes Verdienst, was ich in den Mittheilungen aus dem gelehrten und edlen Dupuis, anerkannt. Sodann hat Hegel in der Phänomenologie die grandiosesten Enthüllungen der religiösen Mysterien (s. absoluter Geist S. 509) gegeben. Lesen Sie nur diesen Einen Satz: „Die Reihe der verschiednen Religionen stellt ebenso sehr nur die verschiednen Seiten einer einzigen dar, und zwar jeder einzelnen; und die Vorstellungen, welche eine wirkliche Religion vor einer andern auszuzeichnen scheinen, kommen in jeder vor. Allein zugleich muß die Verschiedenheit auch als eine Verschiedenheit der Religionen betrachtet werden.“ Cultus der Natur, des Thieres, des Menschen. Nun entsteht die Frage: Wie erschafft die phantastische Geistesthätigkeit, die Poesie, die Gegenstände der verschiednen Culte, die alle wesentlich ein und dasselbe sind?

L. Feuerbach's Antwort kennen Sie. Homo homini Deus citirt er schon aus den Alten, und der Wunsch, das Bedürfniß, also die **praktische** Geistesthätigkeit, schafft ihm die Götter.

Dies ist nicht unrichtig, sie erhebt die erdichteten Urheber z. B. des Gewitters erst zu Göttern, aber es ist nicht genug. Die himmlischen Personen sind nämlich in Märchen und Poesien schon vorhanden, schon erschaffen, sie sind schon theoretische Erklärungen — z. B. der Donnerer des Donners, — ehe die Praxis, die Verehrung, der Cultus eintritt, wodurch der Donnerer erst ein Gott wird, während er vorher nur eine poetische Figur war.

In den neusten mythologischen Arbeiten liegt ein herrlicher Schatz vor, aus dem sich nothwendig die historische Auffassung der Mythenbildung und also auch die Religionsbildung ergiebt. Siehe die Indische Entwicklung. Darf ich nun um die Erlaubniß bitten, in den Reden diesen historischen Gang und zwar ohne die ermüdenden Details, also in usum Delphini, eingeschlagen zu haben? Gewiß, Sie geben es zu. Die Bausteine waren da, und ich habe denen die Ehre gegeben, die sie gebacken; aber „das historische Gebäude" hatten sie weder Lust noch das Handwerkszeug aufzuführen, so unendlich nahe der Zug lag, mit dem es geschieht.

Endlich war es nöthig zu zeigen: wie alle Religionen Humanismus, resp. Animalismus, aber auch alle, selbst die christliche, Naturreligionen sind; und nicht nur das, auch das Verfahren war nachzuweisen, wie die vergötterten Menschen aus der Natur wieder in die Menschenwelt zurückgenommen werden.

Darf ich mit Ihrer Erlaubniß auch diesen Nachweis den Reden zuschreiben?

Und damit, verehrter Herr und Freund, hab' ich zugleich gesagt, was in dieser Sache, also auch in den 8 Reden, meine Vernunft ist, „die Sie", wie Sie mit Unrecht sagen, „nicht entdecken oder errathen können", mit Unrecht, da Sie sie ja in ihrem Auszuge ganz gut angeben.

So wollte ich in den Reden das schöne Gebäude der Auf-

klärung über die Religion ausbauen und das Entstehen des Glaubens aus der Phantasie und sein Vergehen durch Philosophie, oder das Ersetzen der poetischen durch die wissenschaftliche Welterklärung nachweisen.

Weil nun unser Freund Feuerbach diese theoretische Seite nicht hervorgehoben hat, so haben Sie, verehrter Herr, diese auch nicht aus ihm lernen können. Anders ist es mit Hegels Phänomenologie, die allerdings, wie Sie aus obiger Anführung sehn, weit über Feuerbach und Strauß oder gar Hans Renan hinaus geht.

„Groß ist, Mutter Natur (der geistigen), deiner Erfindungen Pracht." Und dieses herrliche Gebäude kommt Ihnen wie Schutt vor? Im Römischen Pantheon Logik zu lesen, wäre würdiger für das hübsche „Obdach", als Messen darin zu lesen, und wer von uns, wenn er den Homer liest, glaubt an seine Götter? Wir brauchen ihn also nicht mehr, wie Plato, vor die Thür unsrer Republik zu setzen.

Ich habe nun zwar schon meine von Ihnen vermißte Vernunft; ich habe „ein neues Obdach", ja, ich könnte sagen, ich hätte auch schon „das Gute" nachgewiesen; denn diese „Vernunft" und „dieses neue Obdach", die erkannte und gerettete Menschenwelt, der Nachweis des großen, des einzigen Befreiungskampfes der Menschheit, das sei gewiß gut, wenn auch noch nicht „das Gute selbst." Aber ich will mein Programm ehrlich halten, und nicht so verstohlen zum Ziel kommen.

Ueber „meine Vernunft" kann ich mich kurz fassen. Eine eigne Vernunft hat kein Mensch, also auch ich nicht. Sie meinen mit Ihrer Frage auch wohl nur, was ich unter Vernunft verstehe. Der berühmte Satz: „Alles was ist, ist vernünftig", bedurfte der Kritik. Ich habe daher von 1838—42 in den „Jahrbüchern",

dann in meinen „gesammelten Schriften", 10 Bänden, später in „Unsrer Philosophie, unsrer Politik und Gesellschaft und in der Religion unsrer Zeit," drei kleinen Broschüren, dann in „der Loge des Humanismus" und neuerdings im 4. Bande, „aus früherer Zeit", auf die Frage, was Vernunft sei, zu antworten gesucht. Ich habe namentlich in diesem 4. Bande, der soeben erschienen ist, die Philosophie historisch, systematisch und kritisch dargestellt, also auch den Materialismus, diesen Bastard der Wissenschaft, der mit jedem Wort — weil das Wort ideal ist — gegen sich selber spricht, kritisirt und zur „Vernunft" gebracht. Wollen Sie mir nicht die Ehre anthun, dieses Buch, auf das ich einen langjährigen Fleiß verwandt habe, zu lesen?

Wenn Sie nichts Neues darin finden, so entschuldigen Sie mich, wie bei den Reden, mit dem Gegenstande, der Wahrheit, die kein Einzelner, sondern nur sie, die Alles enthüllende Zeit, enthüllt, die aber auch kein Geheimniß der Priester zu Sais ist, sondern die Weltgeschichte, die ich daher auch schon in den Reden, „die einzig richtige Offenbarung" genannt habe.

Eine andre Vernunft kenne ich nicht, und sein Sie überzeugt, giebt es auch nicht. Die Vernunft ist der Geist der Menschheit, wie er sich in ihrer Geschichte, d. h. in der Geschichte ihrer Wissenschaft entwickelt.

Ich komme nun zu dem „Guten dieser Welt." Denn Sie fragen: „was ist nach Ruge's Philosophie das Gute?" Wie ein Bürger der großen Republik fragen kann, was ist das Gute, wenn er mitten darin sitzt; wie er zweifeln kann, was ein alter Platoniker, wie ich, darunter versteht, da schon Plato sein Werk über das Gute „die Republik" genannt, ist schwer zu sagen. Oder sahen Sie den Wald vor lauter Bäumen nicht? Das Gute ist der freie Staat, die ethische Welt, die Freiheit, und das Prinzip

des Guten ist der vernünftige Wille. Was vernünftig sein soll, sagt Sitte und Gesetz. Die Entwicklung Beider liegt aber in der Entwicklung der Intelligenz der Nationen, und so kommen wir zum Guten dieser Welt in einem bessern Sinne, als in dem Göthischen, wo es nur Geld und Gut bedeutet, das wir aber durchaus nicht aus-, sondern einschließen; denn nur in der freien Gesellschaft wird der Reichthum richtig erzeugt und richtig an den Mann gebracht.

Wie das Wahre die werdende Wissenschaft, so ist das Gute die werdende Freiheit, und endlich ist das Schöne das rechte Kunstwerk.

Machen Sie sich nun „ein säulengetragenes herrliches Dach" über dem Tempel des Wissens, über dem Heiligthum von Sitte und Gesetz, über der Glyptothek, der Pinakothek, dem Odeon, dem Theater; und wenn Ihnen dies „neue Obdach" des Geistes nicht besser gefällt, als das alte, so sein Sie versichert, es liegt nicht an der Idee, sondern nur an ihrer Ausführung. Dies ist „das neue Obdach, nach dem Sie sich vergebens umsehen." Sie werden es nicht länger übersehen, wenn ich Sie bewegen kann, nur einen Augenblick meine Brille aufzusetzen, und Sie werden finden, daß der Hüter des Vaticans und Ludwig der Baier größre Heiden sind, als sie sichs je haben träumen lassen.

Ich hätte mein Versprechen nun gelöst; aber Sie werden mir vielleicht nicht zugeben, daß eine solche Cultur der höchsten Güter, daß die Cultur des denkenden Geistes in den Wissenschaften, die Cultur der Gesellschaft, des Staates oder des freien Menschengeistes und die Cultur der Kunst oder das Schöne den Cultus der Himmlischen ersetze. Vielleicht sagen Sie, diese Cultur leiste mehr, sie leiste wirklich Alles; aber Religion sei sie nicht zu nennen, und das religiöse Gefühl ersetze sie nicht. Sie ist aber wirklich schon unsre gegenwärtige Religion. Seit 1789

haben wir uns für diese Ideale begeistert, bis zum Fanatismus erhitzt, und égalité, fraternité und liberté sind so ausdrücklich, wie was nur sein kann, aus dem ethischen Idealismus des Christenthums entsprungen. Der Gott ließ sich freilich nicht weiter bilden, weil die Wissenschaft Herr geworden war über die Phantasie, die allein Götter bildet; aber wem ist die Freiheit, die Schönheit und die Wahrheit seitdem nicht unmittelbar das Heilige, nicht unmittelbar das höchste Gut? Wer cultivirt sie nicht je nach seinem Vermögen? Und welche Opfer haben wir ihnen nicht freudig gebracht? Der Eine hat all sein Hab und Gut, der Andre seine Ruhe und Freiheit, und Tausende ihr blühendes Leben der Freiheit, dem Gemeinwesen geopfert. Haben Sie es nicht so gut, als ich erlebt?

So tritt in dieser neuen Religion, weil wir immer noch den Krieg und die Empörung gegen das Gute nicht los sind, sogar noch das Opfer und „Menschenopfer ohne Zahl" auf.

Der aber ist wahrlich ein Barbar, der für das Schöne, die Freiheit und den herrlichen Bau der philosophischen Wissenschaft nicht wärmer fühlt, als er es je vermocht, zu fühlen für die Juden, die den christlichen Himmel bevölkern, und für den elenden Egoismus eines nackten ewigen Lebens, dem keine Phantasie einen andern Inhalt zu geben vermocht, als „die ewige Langeweile" selbst.

Stoßen Sie mit mir an: ein Hoch im besten Weine der Welt „für das neue Obdach"!

Mit aufrichtiger Hochachtung einen Händedruck über den Ocean.

Arnold Ruge.

III.

Die Controverse und der Materialismus.

Antwort an Karl Heinzen.

1. Die Controverse.

K. Heinzen wirft im Pionier vom 27. Mai den Reden über die Religion Religiösität vor, und versucht seine unbedachten Ausdrücke: „verkehrte Naturauffassung" der Märchenväter und „Unkenntniß der Natur" als Entstehung der Religion zu vertheidigen. Dies ist ihm nicht gelungen, wie ich gleich zeigen werde, und konnte ihm unmöglich gelingen, da die Naturauffassungen, wie sie im Homer und Hesiod ꝛc. erscheinen, noch immer als treffende und passende Auffassung bewundert werden und da die astronomischen Götter sogar eine nicht verächtliche Himmelsbeobachtung, also Naturkenntniß voraussetzen.

Heinzen wirft mir sodann vor, „ich flüchte mich feig vor der Controverse über den Materialismus." Was nicht im Pionier vorkommt, existirt für ihn nicht; mit dem Pionier ist es nach ihm wie mit dem Koran: die Wahrheit, „der Materialismus" ist darin; die andern Bücher stimmen entweder mit Heinzens Koran überein, gut, dann sind sie überflüssig oder sie stimmen nicht damit überein, dann sind sie schädlich: er liest sie also nicht. Sonst würde er aus Prutz' Museum, das Jahr vor der Schillerfeier, und aus dem IV. Band „aus früherer Zeit (1867)" § 51. 52. und 156 gesehen haben, daß ich den Materialismus keineswegs vernachlässigt. Er meint aber, ich hätte bei dieser Gelegenheit – etwa im Pionier? — davon reden sollen, und es nicht gethan, während ich doch die Reden mit einem Auszuge aus Dupuis' gelehrtem Buch schließe, und weiß Heinzen denn nicht, zu welcher Schule Dupuis gehört?

Heinzen ist aber erst bei Gelegenheit seiner zweiten Rede gegen mich bis zu meinen Citaten aus Dupuis, d. h. bis ans Ende der Broschure gekommen; das erste Mal hat er „diese interessante Partie" nicht entdeckt, denn das erste Mal fand er in dem Pamphlet „gar nichts, das ihn interessirte" weil er voreilig annahm, das Richtige stünde schon im Pionier, und was nicht im Pionier stünde sei unrichtig.

Er weiß es nicht, daß ich mich über den Materialismus und Idealismus, ja über beide, wo sie in der Geschichte der Philosophie nur auftreten, erklärt habe. Darum muß ich es „feige vermieden haben," und zwar „weil ich nicht männlich und offen genug sei, mit meiner Vergangenheit ehrlich zu brechen, und einer Wahrheit die Ehre zu geben, zu deren Begründung ich nichts beigetragen;" also, ich hätte darum nicht gekämpft, weil ich die Waffen nicht strecken wollte! d. h. ganz naiv: erst die Controverse und dann die Confession, wie die Juden in Toledo!

Wenn ich die Controverse aufnehme, muß ich doch wohl meine Vergangenheit richtig finden; aber ich soll dennoch „mit ihr brechen" und „dem Materialismus die Ehre geben" — wörtlich, wie der alte Deputirte vom Lande in der Sächsischen Kammer im Jahr 1843 mich andeklamirte:

„Der Herr ist Gott, ist unser Gott,
Gebt unserm Gott die Ehre!"

Dieser Brave wäre wohl noch mit irgend einem Bekenntniß des Aberglaubens zufrieden gewesen. Heinzen hingegen ist auf keine andre Weise zu befriedigen, als durch seine eignen Artikel im Pionier. Selbst wenn ich seinem Gott, dem Materialismus „die Ehre gäbe," er würde es entweder nicht entdecken, weil es zu weit hinten in der Broschure wäre oder er würde unzufrieden sein, weil ich es nicht auf die richtige Weise thäte. Grade wie ich ihm die

Religion nicht auf die richtige Weise aufhebe und folglich ein schauerlich frommer Duckmäuser, ein Leo, ein Knak, ein „Antipapst" bin. Denkt Heinzen, daß er mich bei den Lesern der 8 Reden wirklich in den Ruf eines frommen Mannes bringen wird? Ich wette mit ihm, kein Mensch in Amerika und Europa liest sie mit solchem Unverstande, wie er.

Dennoch, obgleich Heinzen bei seiner „verkehrten Auffassung, daß ich ein Ausbund der Frömmigkeit sei," bleiben mag, will ich es ihm doch nicht hingehen lassen, daß „die verkehrte Naturauffassung der Dichter" die Religion oder vielmehr die Götter gemacht habe. Verstünde er nur einen Satz von Dupuis z. B. nur den l'Univers Dieu, so könnte er das nicht behaupten. Der bildliche Ausdruck, den das Märchen braucht z. B.: „Der Donner brüllt," ist kein verkehrtes Bild, keine „verkehrte Auffassung," so wenig es ein verkehrtes Bild ist, wenn ich sage, Heinzen ist schief gewickelt, obgleich er schon gar nicht mehr gewickelt, sondern ein bemooftes Haupt ist.

Nun bürdet er mir auf, ich gebe die dichterische Auffassung der Natur für die richtige Erklärung des Phänomens aus. Habe ich denn aber gesagt, „bildliche oder dichterische Erklärungen und Ausdrücke seien wissenschaftlich richtige?" Nein, ich nenne sie „entsprechende" d. h. schlagend und, wie die Erfahrung gezeigt hat, einschlagend veranschaulichende „Auffassungen" der Naturereignisse.

Heinzen will nun aber den Unterschied von „entsprechender bildlicher Auffassung" und „wissenschaftlich richtiger Erklärung" nicht hören und verdreht mir die Worte im Munde.

Heinzen ist in diesem Punkt nicht nur schiefgewickelt, was er sagt ist auch „verkehrt" und eine Verdrehung der Frage.

Sodann soll es von mir Sophisterei sein, wenn ich sage:

„nicht aus Unkenntniß, sondern aus lebhafter Kenntnißnahme z. B. vom Gewitter seien die Hauptgötter, Indra, Zeus und Jehova entstanden. Er meint: „Kenntniß hätt' ich nicht sagen können." Er irrt sich: Kenntnißnahme giebt Kenntniß. Freilich ist nicht jede Kenntniß eine Erkenntniß der Sache. So geht es Heinzen mit seiner Kenntnißnahme und Kenntniß von meiner Broschur. Auch der Märchendichter, der keine wissenschaftliche Kenntniß von der Naturerscheinung hat, hat sicherlich eine Kenntniß derselben, sonst könnte er seine Dichtung dem Volke nicht einleuchtend machen. Wie sollte das Volk wohl finden, daß sein Märchen paßte, wenn weder er noch das Volk Kenntniß von dem Naturereigniß hätte?

Heinzen also, verhaut sich kolossal, wenn er den Glauben an die Märchen über die angeblichen Urheber der Naturerscheinung aus Unkenntniß der Natur hervorgehen läßt; im Gegentheil der Glaube geht daraus hervor, daß dem Gläubigen das Bild des Dichters nur zu sehr als ein treffendes einleuchtet und sich ihm immer wieder aufdrängt, wenn er den Donner von neuem hört.

Nicht einfach auf Kenntniß oder Unkenntniß, sondern auf den Unterschied der phantastischen und der wissenschaftlichen Welterklärung kommt es hier an. Wer, wie Heinzen, auf diesen Unterschied nicht eingeht, kommt der Sache nicht bei, sondern verhaut sich nothwendig, sowie er den Mund aufthut.

Jedermann weiß, wie sehr sowohl die Dichter und Priester, als ihre Zöglinge, das große Publikum, noch immer von der phantastischen Weltanschauung beherrscht werden. So heißt es noch immer: „Gott spricht aus jeder Blume, Gott spricht aus dem ganzen Wunderwerk der Schöpfung. Wie sollte wohl die Welt so zweckmäßig eingerichtet sein, wenn sie nicht von einer Person eingerichtet wäre, die so vernünftige Zwecke hatte und solche Weisheit besaß, als dieses großartige Werk erfordert?

„Doch noch kein Auge schaute,
Den Meister der es baute."

Dieser unsichtbare Baumeister ist die Phantasie der Mehrheit der jetzt lebenden civilisirten und uncivilisirten Menschen; und Heinzen wird nicht sagen wollen, daß Schiller, der gewesene Arzt, und andre Leute, die so reden, keine Kenntniß von der Natur oder von der Welt hätten. Verstanden etwa Newton und Leibnitz keine Astronomie, und war nicht Newtons Aberglaube sehr stark und Leibnitz der Verfasser der Theodicee?

Sind ihm die zu alt, so ist Th. H. Buckle gewiß neu genug. Nun, Buckle verstand sicherlich etwas mehr von den Naturwissenschaften als Karl Heinzen; dennoch ist er bis zum Mysticismus abergläubisch und predigt den phantastischen Glauben an die himmlische Person mit ganz unglaublichem Eifer, nachdem er eben die Herrschaft des Aberglaubens mit allen Gründen der Wissenschaft bekämpft hat.

Und so steht es nicht nur mit Th. H. Buckle, der die Geschichte auf die Naturwissenschaften gründet; — die Mehrheit derer, die in Naturwissenschaften und allen möglichen exacten Wissenschaften höchst respectable Kenntnisse besitzen, sind trotzdem noch immer Anhänger des Glaubens an eine himmlische Person, wenn sie sich auch noch so viel Einreden gegen seine Weltschöpfung und sein weiteres Regieren durch Wunder erlauben.

Was ist daraus zu lernen?

Nicht aus „Unkenntniß der Natur," sondern aus überlieferter phantastischer Auffassung glauben diese Leute, d. h. nicht die Kenntniß, selbst nicht eine eminente Naturkunde: sondern nur die Erkenntniß, die denkende Erkenntniß, die Philosophie, befreit den Menschen aus der Knechtschaft, in der ihn die phantastische Welterklärung, das Märchen, nun schon so viele Jahr-

hunderte festgehalten hat und in vielen Himmelsstrichen noch viele kommende Jahrhunderte festhalten wird.

Gegen Heinzens leichtfertigen Ausdruck: „der Glaube entspringe aus Unkenntniß der Natur," statt aus der (noch immer herrschenden) phantastischen Naturerklärung, hätte ich mich daher viel schärfer erklären können, als ich's gethan, und ich hätt' es gethan, wenn ich diesen Schriftsteller in dieser Sache für zurechnungsfähig hielte, — wie denn jedermann finden wird, daß er gegen eine Sache zu Felde zieht, deren Förderung man von ihm erwarten sollte.

Ich gehöre darum noch lange nicht zu denen, die sein unüberlegtes Dreinpoltern für schädlich erklären. Manchmal, wie mit den Schweinen, Schafen und Rindern, auf die der Opferverein noch immer ausgehe, macht er gute Witze, manchmal gehts ihm wie Falstaf, daß er Andern Gelegenheit giebt, welche zu machen.

Auch irrt er sich, wenn er denkt, ich zürne ihm. Gleichen Wind und gleiche Sonne! Hab' ich ihn „ein Pferd" genannt, warum soll er nicht „mit dem Wallach" retour fahren? Als ich ihn berichtigte, that ichs nicht aus Zorn, sondern weil ich es für nützlich hielt, die Aufmerksamkeit des Publikums auf den Umstand zu richten: „daß es sich hier um den noch lange, lange nicht ausgefochtenen Kampf der phantastischen und der wissenschaftlichen Welterklärung handle."

Eben so wenig sind die 8 Reden „aus Eitelkeit oder Rivalität mit Schleiermacher" entstanden, wie Heinzen insinuirt. Der Titel ist nur eine Herumdrehung des Schleiermacherschen, der sich „an die Verächter der Religion" wandte, wie ich „an die Verehrer" derselben. Die Lorbeern, die mich nicht schlafen lassen, sind nicht die Schleiermacherschen; nicht ihn beneid' ich um seine Erfolge, sondern Voltaire und Lessing. Schleiermacher und die

Romantiker strengten sich an für die Wiederherstellung des Christenthums aus dem Unglauben einer aufgeklärten rationellen Zeit. Nicht ohne Erfolg halfen sie „der Phantasie" wieder auf die Beine. (Man lese Tiecks Phantasus und A. W. Schlegels Vorlesungen zu Gunsten „des Aberglaubens" in Berlin.) Sie haben ihre heillosen Doctrinen mit Unverschämtheit, Beharrlichkeit und Genialitätsdusel auf den Thron, in die Ministerien, auf die Universitäten, in die Schulen gebracht. Mitten in Berlin erklärt jetzt Einer von ihnen, die Erde stehe still; und seine Collegen helfen ihm zu dem Antrage, sich ausschließlich in Besitz des Unterrichts der Jugend zu setzen.

Ob unter solchen Umständen ein dem Schleiermacherschen entgegengesetzter Erfolg zu wünschen sei, darüber sollte man sich mit Ernst entscheiden; und es ist wenigstens gut, daß Knak dem Faß den Boden ausgeschlagen und die Wissenschaft resolut angegriffen hat. Es ist ein Gegenstoß eingetreten; und wenn unsre Partei die Sache jetzt eben so eifrig aufnimmt, als ihrer Zeit die Romantiker die Schleiermacher-Schlegelsche Restauration, dann allerdings werden wir ebenfalls große Erfolge haben; und ob ich einmal unter denen genannt zu sein wünsche, die der Propaganda für die Restauration des Aberglaubens und des Mittelalters entgegengetreten sind, darüber will ich Heinzen durchaus nicht in Zweifel lassen. Diese Broschüre ist nicht der einzige Titel, auf den ich einen solchen Anspruch gründe; aber viele Menschen sind nicht durch philosophische Bücher zu belehren, einer großen Anzahl ist selbst durch Broschüren nicht beizukommen, und endlich giebt es noch genug, denen sogar durch Zeitungsartikel kein Licht aufzustecken ist.

Also schon die Propaganda gab einen genügenden Beweggrund zu der Broschüre; und Heinzens und Herrn Münchs Bemerkungen gewährten mir einen willkommnen Anstoß zu Zeitungs-

artikeln. Der Widerspruch ist Einem, der sich um die Aufklärung bemüht, kein Schreckniß, sondern nur ein Reiz.

Bei dieser Gelegenheit war aber nicht, wie Heinzen denkt, Materialismus und Idealismus, sondern phantastische und wissenschaftliche Welterklärung die Controverse oder der Widerspruch, um dessen Lösung es sich handelte und noch lange handeln wird.

2. Der Materialismus.

Ich habe den Materialisten Dupuis gewiß nicht anders, als mit der größten Hochachtung behandelt; daß der Materialismus nach der Kritik der Begriffe aber eine ganz andre Frage wird, als vor aller logischen Besinnung der Philosophirenden, daß sogar Voltaire's Klarheit jetzt wieder einer Aufklärung bedarf; solche Fragen gehörten nicht in meine Broschüre, auch nicht in die Zeitungsartikel zu ihrer Vertheidigung.

Kennte Heinzen die Akten des großen Prozesses, in dem die Wahrheit sich immer mehr durchsetzt, kennte er die Geschichte der Philosophie, so wüßte er, daß der Materialismus von der Philosophie allerdings auf die Seite der wissenschaftlichen Welterklärung gestellt und mit seiner Anschauung, daß die Natur alles sei, sofern anerkannt wird, als er in ihr ganz richtig die Vernunft wiederfindet oder „die Wahrheit in der Wirklichkeit sucht," wie Heinzen dies richtig ausdrückt. Die Wahrheit in der Wirklichkeit suchen, heißt aber voraussetzen, daß diese Wirklichkeit ein vernünftiges System sei, d. h. Idealist sein. Die Kritik muß daher den Materialismus in so fern für sehr übersichtig, d. h. für Faselei erklären, als er nicht merkt, daß er damit selbst Idealismus treibt, denkt, systematisirt, d. h. die Natur zu einem Vernunft-System erhebt.

Der Materialismus ist aber keineswegs das Neuste oder eine Erfindung unsrer Tage, er findet sich schon am Anfange der Philo-

sophie und an mehreren Punkten, wo seine Kritik (durch die großen Logiker, wie Zeno und Heraklit, Plato den Erfinder der Idee, und Aristoteles, den Gründer der Logik) wieder in Vergessenheit gerathen war, schlägt er von frischem wieder aus.

Schon die Milesischen Naturphilosophen waren Materialisten. Sie erklärten die Welt aus materiellen Principien und „Anaximander läßt sogar ausdrücklich aus dem Unendlichen, aus diesem Einen, der Materie überhaupt, Alles hervor und darin wieder zurückgehn."

„Aristoteles sagt von ihnen, sie gäben blos die Elemente des Körperlichen, aber nicht des Unkörperlichen an, und ihrem Allgemeinen fehle es an der Thätigkeit? Hegel aber lobt sie, daß sie denn doch in Allem eine allgemeine Substanz und diese bildlos gefaßt hätten, — was allerdings der Ansatz zur Wissenschaft und der Schritt aus dem Orient oder aus der Phantasie heraus ist." *)

---

*) Ruge aus früherer Zeit IV, 26. In diesem Buche habe ich nachgewiesen, daß die Hegel'sche Philosophie nicht die Philosophie dieses einzelnen Gelehrten, sondern die Verarbeitung und Systematisirung aller epochemachenden Systeme ist. Diese große Arbeit der Gelehrsamkeit und des Denkens, auch die Vollendung der Methode (Zenos, Heraklits und Platons) gehört Hegel, aber wie der Mathematiker die Mathematik nicht nagelneu erfindet, so thut das ebensowenig der Philosoph mit der Philosophie.

Die Götter werden nun nothwendig gleich von den ersten griechischen Denkern bei Seite gesetzt. Die griechische Religion geht in die griechische Philosophie unter. Diese geht dann wieder ins Christenthum und in mittelaltrige Barbarei unter. Indem sich aber die Philosophie seit Des Cartes vom Christenthum, von dem sie zur Magd unterjocht worden war, erst wieder zu befreien hatte, wurde es für meine Darstellung der wissenschaftlichen Philosophie nöthig, die phantastischen, d. h. religiösen oder christlichen Auswüchse auszuscheiden, die den neuern Philosophieen bis zur französischen Aufklärung anhängen und später immer noch wieder, den Principien zum Trotz, in die Systeme hineinwuchern. So bei Kant, Fichte, Hegel. Dabei mußte ich mir die phantastische Welterklärung und ihre eigne Entwicklung klar machen. Dies that ich

Aristoteles' und Hegel's Bemerkung zusammen enthalten die Kritik und zugleich die Anerkennung, die der Materialismus nothwendig erfahren muß.

Der Materialismus, der uns näher liegt, beginnt mit der Auflehnung des englischen Geistes gegen die Scholastik. Mit der Zunge ist die ganze moderne englische Philosophie (bis auf J. St. Mill) christlich, in Wahrheit ist sie durch und durch materialistisch. Die Engländer werden sich über ihre Inconsequenz nicht klar, aber sie ist ihnen leicht nachzuweisen, und die Franzosen, die an Locke anknüpften, haben ganz richtig die Consequenz des Materialismus und Atheismus aus ihnen gezogen, zum Erstaunen des sogenannten Skeptikers Hume, der dies erst an Holbach's Tafel in Paris entdecken sollte.

Wenn der Engländer Baco die Sprache verurtheilt, so thut er das natürlich mit der Sprache; wenn er „die Natur selbst reden lassen will durch das Experiment", so ist freilich das Experiment erst die Frage, die an die Natur gestellt wird, und ein Dummer kann weder die Frage aufwerfen, noch die Antwort verstehn. Der Experimenteur stellt die Frage und veranstaltet die Antwort. So wird der Empiriker, der Alles von Außen erfahren will, weder

---

in den 8 Reden. Das Buch über die rein philosophische Entwicklung (der IV. Band aus frührer Zeit) wäre mir aber zu sehr angeschwollen, hätt' ich diesen Gegenstand, das Entstehen und Vergehen der Religion, noch mit hineinnehmen wollen. Ich sonderte ihn daher ab; aber die Auffassung des Unterschiedes der Europäisch wissenschaftlichen und der Asiatisch phantastischen Weltanschauung geht durch das Buch hindurch und wird gelegentlich von dem Gesichtspunkt der betreffenden Philosophie aus erörtert, wie gleich obige Anführung zeigt.

Schon die ersten Bände habe ich gänzlich vom Asiatismus der phantastischen und despotischen Weltanschauung gereinigt und hoffe, unsre Landsleute werden dies noch eines schönen Morgens entdecken. Daß ich es gesagt habe, nützt freilich nichts, wenn man nicht darauf hört. Für den Brief ist es viel wichtiger, wie er gelesen wird, als wie er geschrieben wurde.

die Sprache, noch das Denken, noch die Initiative los. Aber er gebehrdet sich, als wäre er sie los geworden, indem er sie in Thätigkeit setzt. Er sagt und denkt: er rede und dächte nicht; die Natur spräche zu ihm durch das Experiment.

Wie Baco sich gegen die Sprache erklärt, indem er sie ausübt, so erklärten sich bekanntlich die Franzosen des 18. Jahrhunderts gegen die Metaphysik, ebenfalls indem sie sie ausübten, denn jeder Gedanke ist metaphysisch. Aber auch jedes Wort ist metaphysisch und übernatürlich. So wie also der Materialist den Mund aufthut und spricht, verläßt er den Boden der Natur und tritt in das Reich des Unsichtbaren und des Geistes ein.

Das Wort ist nicht bloß hörbarer Schall, sondern articulirter Ton, der als Begriff vernommen und verstanden wird; es ist der geäußerte Gedanke; als Aeußerung ist er nur Zeichen: die Schrift thut es daher so gut, als die Rede.

Jedes Wort ist also allgemein; es kann kein hier Existirendes ausdrücken, das Natürliche, das Aeußerliche läßt sich nicht sagen. Wenn ich „Pferd" sage, so bedeutet das immer alle Pferde, selbst das Wort: „dies" gilt für Alles und ohne den hindeutenden Zeigefinger, oder womit ich sonst zeige, kann ich „dies" nicht bestimmen. Das Wort bedeutet die Gattung, oder die Art; wenn man aber das sinnlich existirende Individuum sagen wollte, würde man — wie dies schon die Griechischen Sophisten entdeckt haben — das Unmögliche versuchen: denn in der Sprache ist das Einzelne, jedes Wort, schon allgemein, weil es Gedanke ist. Nun existirt das Allgemeine in der Natur: Raum, Zeit, Bewegung, Materie, Licht, Leben. Dies sind also äußerlich existirende Kategorieen oder Gedanken.

Aber sie sind nicht denkende Gedanken, nichts Geistiges. Das Wort drückt nun auch dieses Allgemeine, die Thätigkeit des

Denkens, aus; der Bewegung des Denkens kann es aber nur als Verschwindendes nachkommen. Das Wort ist unfähig, dem Gedanken anders nachzukommen, als dadurch, daß es sich fortdauernd aufhebt, sich verneint, und so Mittel einer Entwicklung wird, zu der es in seiner Vereinzelung nur der Keim ist. Die Entwicklung der Gedanken macht die Worte zu ihren Stufen. So wird die Sprache dialectisch.

Diese Entwicklung ist Metaphysik. Erst die Metaphysik lehrt den Menschen denken und menschlich reden. Die Metaphysik also ist allgemein menschliches Eigenthum. Denn des Redens überhaupt, des Gebrauchs und der Flüssigmachung der Begriffe kann sich kein Mensch enthalten. Selbst der Materialist muß reden, Ideen entwickeln, d. h. Idealist sein.

Der Materialist ist unbewußter Idealist; das Philosophiren muß aber kritische und bewußte Metaphysik sein, und nicht in den unbewußten und ungeschulten Empirismus und Materialismus der Engländer und vieler unsrer heutigen Naturforscher zurückfallen. (Vergl. Ruge aus früherer Zeit IV a. a. O.)

Der Fehler dieser Erfahrungswissenschaft ist: sie leugnet das Uebersinnliche, das sie nicht sieht; das Uebersinnliche soll nicht erkennbar sein. Ist etwa diese Behauptung, die wir doch wohl erkennen sollen, etwas Sinnliches?

„Die Consequenz des englischen Empirismus, welche die Franzosen denn auch gezogen haben, ist der Materialismus. Dieser sagt: das Uebersinnliche, welches nicht erkennbar ist, ist gar nicht; die Materie ist Alles und das sogenannte Geistige nur ihre Thätigkeit und ihr Produkt; schlage ich den Kopf ab, so schlage ich den Geist todt." (Hegel, Encycl. I, 78.)

Aber der Materialist sagt weder was die Materie, noch

was die Thätigkeit, noch was das Denken, diese Thätigkeit des Kopfes, ist.

Und es ist wahrlich nicht leichter zu sagen, was die Materie denn nun sei, als was der Geist ist. Ohne die Gedanken des Geistes, ohne die Sprache, die wir schon als das Uebersinnliche nachgewiesen haben, läßt sich doch sicherlich nicht sagen, was die Materie denn eigentlich sei; und der Materialist disputirt mit den Gedanken gegen das Denken.

Läßt sich nun aber der Materialist das Reden und das Denken schenken, so dürfen wir uns vorläufig wohl auch die Materie schenken lassen, die sichtbare Wirklichkeit, die sinnliche Welt. Wenn Heinzen dies liest, welche Materie hat er dann vor sich? Die Buchstaben, die gedruckten Worte. Diese sind ja aber nur Zeichen der Gedanken; die Gedanken erhält er also völlig immateriell. Und dieses Immaterielle ist die Seele alles Materiellen — doch reden wir nur von menschlichen Dingen, nicht gleich von der Natur. — Wir zwei also die in diesen Gedanken, wenn wir sie verstehn, eins sind, sind über den Ocean herüber und immateriell eins, und wenn Einer zu Hunderten spricht und sie verstehn was er sagt, so sind diese Hunderte immateriell eins mit ihm, die körperlich jeder für sich sind und auch jeder geistig für sich sind. Ja, wenn man dem Sprecher den Kopf abschlüge, so würde sie das nicht im Mindesten hindern, nach wie vor mit seinen Gedanken eins zu bleiben, wie denn bis auf den heutigen Tag alle denkenden Philosophen mit Aristoteles darüber einig sind, daß den Materialisten die Principien des Unkörperlichen fehlen.

Diese völlige Einheit der völlig Unterschiedenen macht die Ausbreitung des Ich über alle Andern möglich; und diese Allgemeinheit des Denkens erzeugt die geistige Welt, die Thätigkeit des Kopfes

erzeugt die Algebra der Sprache und der Ideen; und die Meister der Ideen sind die Herrn der Welt.

Und wo ist in unsrer Zeit der Philosoph, der die Ideen verwirft, oder den Materialismus zum System macht? Es sind Schriftsteller und Naturforscher, die ihn beiläufig herausbeißen; aber es ist kein berühmter Name vorhanden, der mit dem Verlauf der philosophischen Wissenschaft bekannt wäre und es unternommen hätte, aller Logik zum Trotz ein materialistisches System aufzustellen.

Es kann auch nicht anders sein. Wenn der Materialismus sich von der Phantasie der Theologen und von der unkritischen und darum theologisch gefärbten Metaphysik weg, und der Wirklichkeit der Natur zuwendet, so hat er Recht; wenn er sich aber der Kritik der Kategorien verschließt, wenn er sich von der Wissenschaft, welche die Gedanken ordnet und sichtet, verbindet und auseinander entwickelt, wegwendet, wie das jetzt der Fall ist, so faselt er, repetirt die Franzosen und setzt seine beschränkten Beobachtungen einer Bildung entgegen, die so weit über seinem Horizonte liegt, daß ihm der Kopf zu ihrer Thätigkeit fehlt. Die Wissenschaft wird aber nicht durch Unverschämtheit und Unwissenheit wegdekretirt; wer sie nicht versteht, der bleibt von ihrer Halle ausgeschlossen und wäre er Rector magnificus oder gar Rex sacrificulus.

Durch die Revolution von 1848 wurden die Menschen in die Wirklichkeit hereingerissen und Natur, Gesellschaft und Staat wollte man sich aneignen. Die Unterdrückung der Freiheit verkümmerte dann eine Zeitlang die politische Bewegung und warf die Menschen auf die Natur und Oeconomie, auf das Materielle und die materiellen Interessen, wie die Eroberung des politischen Lebens 1848 das alte Leben in der abstracten Theorie beendigt hatte.

Diese ganze Bewegung, nicht irgend ein eminenter Kopf, nicht irgend ein klarer Denker, hat den materialistischen Zug erzeugt, der

unsrer Zeit eigen ist. Der Materialismus ist der Drang der Menschen unsrer Zeit, sich die Wirklichkeit in Staat, Verkehrswelt und Natur zu unterwerfen und dabei ist er ein Gegenstoß gegen die frühere Trennung der Theorie und der Praxis, gegen die abstract theoretisch-artistische Geistesfreiheit. Daher die Vernachlässigung sowohl der Philosophie, als der schönen Formen, daher aber auch das Aufschießen des unbeachtet, unbewacht und ungezügelt gelassenen Aberglaubens in unserm Vaterlande.

Hat doch Einer von den materialistischen Schriftstellern — ich dächte, es wäre Büchner gewesen — geradezu vorgeschlagen, „man solle den Idealismus den Pfaffen überlassen und unbeirrt um ihn sich ganz der materiellen Welt widmen," ein verhängnißvoller Irrthum! Die Pfaffen brauchen eben so sehr die materielle Welt, als wir, und sind so wenig harmlose Nachbarn, daß es unmöglich ist, sie aus den Augen zu lassen, um nicht sofort an ihnen sich die grausamsten Tyrannen zu erziehn.

Zum Bändiger der phantastischen Welterklärung und des Glaubens ist der materialistische Drang nicht ausreichend; dazu ist die philosophische Einsicht nöthig, welche die ganze geistige und natürliche Welt mit ihrer Aufklärung durchdringt.

Wir sehn dies an den Engländern, bei denen Materialismus und Aberglauben nun schon so lange neben einander herlaufen, und an unsrer Geschichte in Deutschland, wo sich in den letzten 20 Jahren Orthodoxie und pfäffischer Schwindel neben dem Materialismus zur schönsten Blüthe entfaltet haben. Warum? Weil über dieser sonst löblichen Richtung auf die Eroberung der wirklichen Welt, auf politische Freiheit und Naturbeherrschung, die Geistesfreiheit vernachlässigt wird.

Fast hat man sie vergessen, und

„Ich besaß es doch einmal
Was so köstlich ist!“ —

Während wir also dem practischen Drang des Materialismus und dem Eifer des Naturforschers, der die geistige Welt über die Außenwelt vergißt, alles Gute nachsagen, verkennen wir nicht, daß der Materialismus eine gefährliche Einseitigkeit und eine theoretische Faselei ist.

Selbst in sein eignes Gebiet, in die Natur dringt ja das Immaterielle ein, ja es trägt und hält und erzeugt ja die ganze Natur in Raum, Zeit und Licht.

Die Materie ist doch im Raume, der Raum ist doch die unendliche Ausdehnung, also das Alleräußerlichste von Allem. Der Raum ist also doch sicherlich nichts Geistiges, nichts Innerliches; ist er denn aber materiell? Kein Mensch wird den Raum Materie nennen. Sinnlich ist er; denn was im Raume ist, das ist in der Außenwelt, in der Sinnenwelt: aber er ist zugleich das Unsinnliche, das völlig Unkörperliche, die reine Ausdehnung, nichts als diese Ausdehnung, die wir aber vor uns, unter uns, über uns, hinter uns haben. Er ist das Eine Element der Natur und trägt und hält sie in seinem sinnlich-unsinnlichen Schooße.

Eben so ist es mit ihrem andern Elemente, mit der Zeit. Alles ist in der Zeit. Sie ist Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. So ist sie die ewige Revolution, die unendliche Bewegung. Was ist nun aber die Bewegung? „Immer in demselben Orte zugleich zu sein und nicht zu sein,“ sagt Heraklit, und so ist in der Gegenwart immer in demselben Zeitpunkt die Vergangenheit vergangen und die Zukunft eingetreten, oder vielmehr: die Gegenwart ist das Vergehen und das Entstehen der beiden in demselben Moment; und die Zeit ist immer diese reine Bewegung.

In der Bewegung sind nun wir und ist die ganze Materie.

Kein Punkt der Materie ist unbewegt. „Die Bewegung ist die Seele der Materie.“ Ist sie nun etwas Materielles? Zeit und Bewegung sind diese äußerlich vor sich gehende Lösung des alles ergreifenden Wiederspruchs, aber sie sind eben so das unsinnlich Sinnliche, als der Raum; den sie sind nicht geistig.

Beide, Raum und Zeit, sind nicht materiell und dennoch sind sie die ewigen Elemente und die allumfassenden und alldurchdringenden, alles haltenden und alles bewegenden Formen, die äußerlichen, die ausgedehnten und die bewegenden Formen der Materie. Alles Natürliche ist in Raum und Zeit, in diesem immateriell Materiellen. Mit ihrer Allgemeinheit sind sie dem Geiste verwandt, aber sie sind nicht geistig.

Noch schlagender dringt das Immaterielle in die Materie ein, offenbart und belebt sie als Licht, als dieses materielle Immaterielle, als die leuchtende, imponderable widerstandslose Ausbreitung, welche die dunkle Materie aufklärt, alles Lebendige beseelt, belebt und mit seinem Glanze schmückt, die Seele der Pflanzenwelt und das eigne Licht der Thierwelt ist; denn

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnt' es wohl das Licht erblicken?“

Wie der Kopf und der Gedanke, so verhält sich der Lichtkörper und das Licht.

Das Licht ist nicht ohne den Lichtkörper, aber das Licht ist nicht körperlich.

Der Gedanke ist nicht ohne den Kopf zu erzeugen, aber der Gedanke ist nicht materiell; er ist seine eigne Bewegung in seinem eignen Elemente, den Begriffen und den Worten.

„Ich denke und so bin ich!“

sagt der Unsterbliche. Das ist das Gewisseste von allem Gewissen. Keine Erfahrung ohne diese Erfahrung, keine Wahrheit ohne diese

Wahrheit, kein System ohne diese Thatsache! Ist schon das Licht der Natur immateriell, so ist das Licht des Geistes, die Thätigkeit des Kopfes, das Denken, noch in einem viel eminenteren Sinne immateriell: Die rein in sich ruhende, rein von sich ausgehende und rein sich in ihrer Bewegung erfassende Thätigkeit, die einzig völlig freie Thätigkeit, die einzige volle Selbstbefriedigung in der Welt.

Freilich sind wir nicht ohne die Erde und nicht ohne das Sonnensystem, nicht ohne die Pflanzen, nicht ohne die Thiere, nicht ohne den Kopf.

Wer aber so viel Kopf hat, um die Wissenschaft und ihre Eroberungen auf dem Felde der Natur und des Geistes zu verstehn, der weiß auch, daß die materielle Welt in der immateriellen ruht, sich bewegt und durch sie sich belebt, befreit und begeistet, daß Seele und Begriff in der Natur verkörpert sind, daß aber auch Logik, Begriff, Geist und Wissenschaft aus der Natur sich befreien — abstrahirt werden und als immaterielle Macht ihr eignes Reich, *das Reich des Geistes in Staat, Wissenschaft und Kunst errichten.*

Dies ist der Idealismus und die ewige Wahrheit.

Von ihm spricht Buckle I, II, 181, wenn er mit populären Worten sagt:

„Der große Lichtkörper mit all' seinem himmlischen Glanz ist kein würdigerer und mächtigerer Gegenstand *als der menschliche Geist in unsrer Welt.* Dem menschlichen Geist und ihm allein verdankt jedes Volk seine Wissenschaft. Und was anders, als der Fortschritt und die Verbreitung des Wissens giebt uns unsre Künste, unsre Wissenschaften, unsre Fabriken, unsre Gesetze, unsre Ueberzeugungen, unsre Sitten, unsre Bequemlichkeiten, unsern Luxus, unsre Civilisation, kurz Alles was uns über die Wilden erhebt, die

durch ihre Unwissenheit auf eine Stufe mit den Thieren heruntersinken, mit denen sie in der Wildniß umherziehn?"

Ob ich mich nun den Materialisten mit alledem verständlich gemacht? Vielleicht nicht Allen, aber sicherlich sehr Vielen. Denn bei den Meisten ist der Materialismus nur die Frage? Wie existirt denn aber der abstracte Geist, der abstracte Begriff, das abstracte Wort? Sie hätten's freilich leicht, wenn sie nur die Güte haben wollten die Geschichte der größten aller Wissenschaften, der Philosophie, zu studiren.

Druck von J. Dräger's Buchdruckerei (C. Feicht) in Berlin.

Inhalt.

Alle Religionen beruhen auf Dichtung d. h. mythischer Erklärung der vornehmsten Naturerscheinungen, die als Märchen vorgetragen werden.

Diese Märchendichtung, deren Sinn das Naturereigniß, z. B. das Gewitter ist, wird hervorgebracht

1) durch unkünstlerische Phantasie, Gleichniß, Sage,
2) durch künstlerisch gebildete Phantasie, Dichtung,
3) durch Spekulation der Priester über Sage und Dichtung, d. h. durch Theologie.

Entwicklung der Indischen Religion.

Die Götter der Veda's sind Geschöpfe der Poesie, welche aus der populären Auffassung der Naturerscheinungen, besonders des Gewitters und des Kampfes des Lichtgottes mit der Finsterniß gebildet werden, Indra, Varuna.

Sodann entsteht die Priesterspekulation, die von den Veda's abweicht. Sie nannten sie die Mimansa, d. h. die Untersuchung. Diese bringt den Priestergott Brahma hervor. Er befördert ihnen nämlich zuerst nur das Soma-Trank-Opfer zu den Göttern, dann wird er selbst höchster Gott.

Gegen die Mimansa erwacht unter den Brahmanen selbst die Kritik in der Sankhja, dem Bedenken, Kapila's; und auf sie folgt die religiöse Revolution Buddha's, welche alle Götter und die Kasten beseitigt, Moral an die Stelle setzt, und in der Nirvana, Abtödtungslehre, zeigt, wie man es dahin bringen könne, wirklich zu sterben und der Seelenwanderung zu entgehen.

Dagegen erhebt sich eine furchtbare Contrerevolution. Die Priesterlehre verbindet sich mit dem Volksglauben an die wirkenden Naturgötter. Der Nirvana wurde die Joga, die Vertiefung ins Nachdenken entgegengesetzt. Die gegenwärtige Indische Dreieinigkeit, Trimurti, wird geschaffen, nämlich Brahma, Visnu und Çiva,

Entwicklung der Griechischen und Christlichen Religion.

Aus den Naturgöttern der Mythen bildet die Kunst der Griechen vermenschlichte Götter, sie werden schöne Menschen, Ideale.

Das Ideal ist aber nur die Wahrheit der Anschauung, nicht die Wahrheit der Erkenntniß.

Diese suchen die Griechen in der Philosophie.

Die Philosophie der Griechen, die Spekulation über die Wissenschaft, wird durch das Christenthum zur Magd der Kirche gemacht, d. h. zur Priesterspekulation über die Dogmen; und die Vermenschlichung des Gottes ist hier, daß er wirklicher Mensch wird, der Gottmensch.

Die Enthüllung des Sinns der christlichen Mythen, welcher übrigens das nämliche Naturereigniß ist, wie in den übrigen Religionen, giebt sodann das Ende des Glaubens, seine Aufhebung in Philosophie und zugleich deren Befreiung.

Dichter, Götter und Philosophen.

Moderne religiöse Dichter, wie Dante, Milton und Klopstock können keine neuen Götter schaffen.

In Strauß' und Feuerbachs Kritik fehlt der Nachweis des Naturmythus des Christenthums.

Der Trost der Religion ist leere Vertröstung.

Gott Vater ist der Gewittergott des alten Testamentes.

Christus, der astronomische Gott des neuen Testamentes, ist nach Dupuis, der Sonnengott, der die Nacht und den Winter besiegt und die Menschheit von ihnen erlöst.

Die astronomischen Götter sind immer die Söhne der Gewittergötter.

Nachtrag.

I. Eine Berichtigung.
II. Ueber das neue Obdach.
III. Phantastische und wissenschaftliche Welterklärung. Der Materialismus, seine Kritik.

In demselben Verlage erschien:

An's Volk und an Politiker. Zur Förderung des Umschwunges seit 1866 von Arnold Ruge. Preis 20 Sgr.

Ueber die **irische Frage** von John Bright, deutsch von Arnold Ruge. Preis 6 Sgr.

Der Gaon Haja. Ein Beitrag zur Entwickelungsgeschichte der semitischen Sprachforschung von Dr. S. Naschér. Preis 10 Sgr.

Die Sentenz bei Juden und Arabern. Eine vergleichende Studie von Dr. S. Naschér. Preis $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Ueber den **Einfluß der deutschen Philosophie** auf die deutsche Volksbildung. Ein Vortrag von Dr. S. Naschér. Preis $7\frac{1}{2}$ Sgr.

Choiseul-Gouffier, la Russie et le Panslavisme. Preis 20 Sgr.

— La France. Preis 15 Sgr.

Lubliner, les confiscations des biens des Polonais sous l'Empereur Nicolas I. Preis 1 Thlr.

Arsenieff, Sekte der Skopzen (russisch). Preis 28 Sgr.

Confession de la secte chrétienne (russisch). Preis $22\frac{1}{2}$ Sgr.

Dolgoroukow, P. Prince. Biographie de Mourawieff (russisch). Preis 10 Sgr.

Mémoires du général **Yermolow** (russisch). Preis 2 Thlr. 15 Sgr.

Mémoires inédits de **Denis Davydow** (russisch). Preis 2 Thlr.

Pommier, A, la Comtesse **Dora d'Istria,** sa vie et ses oeuvres sur la Russie et sur l'Orient; avec un maquifique portrait gravure anglaise. Preis 20 Sgr.

Quelques erreurs de la politique russe. Preis $22\frac{1}{2}$ Sgr.

Le Veridique. Revue publ. par le Prince Dolgoroukow. 5 cahiers à 20 Sgr.

Hornberg's Buchdruckerei in Berlin, Wilhelmstraße 124.

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 063836354